

دراسات في المجتمع المصري

المواكب

دراسة للعادات والتقاليد الشعبية في مصر

دكتور

فاروق أحمد مصطفى

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

١٩٨٠



الهيئة المصرية العامة للكتاب
فرع الإسكندرية

شكر

أقدم بخالص الشكر والتقدير لكل من ساعدنى فى انجاز هذا البحث الذى
استمر أربعة سنوات من رجال الدين الاسلامى والمسيحى وأخص بالشكر رجال
الطرق الصوفية الذين قضيت معهم فترة الدراسة متنقلا بين محافظات الاسكندرية
والوجه البحرى والقاهرة وقنا وأسوان . وعلى رأسهم سماحة شيخ مشايخ الطرق
الصوفية وكل من عاوننى اثناء قيامى بدراسى الحقلية ولايقوتنى أن أشكر أمناء
مكتبات قسم الاثروبولوجيا والكلية على ماقدموه لى من مساعدة كذا أسرة
دار بور سعيد للطباعة بالاسكندرية

عرفت مصر منذ القدم الاحتفالات الدينية، كما عرف العالم المسيحي الاحتفال بأعياد القديسين واحتفل المسلمون والأقباط في مصر بموالد القديسين مثل مار جرجس، وسانت ترزا، ومارمينا وغيرهم . هذا بالإضافة إلى الاحتفال بموالد الأولياء المسلمين .

ويمكن تعريف « المولد » تعريفاً إجرائياً بأنه « الاحتفال بيوم ميلاد ولى من أولياء الله لأنه في الحقيقة لكل ولى أيام كثيرة يحتفل فيها بذكره (١) . وتستمر هذه الاحتفالات غالباً ثلاثة أو أربعة أيام وقد تصل إلى أسبوع وعادة ما يحتتم الاحتفال بالمولد بليلة أخيرة يطلق عليها اسم « الليلة الكبيرة » (٢) وهى الليلة الرئيسية فى الاحتفال وبانتهائها ينتهى الاحتفال . وقد يستمر الاحتفال بالموالد فترات تزيد عن ثلاثة أسابيع بالنسبة للموالد الكبيرة مثل مولد الامام الحسين والسيدة زينب .

والغرض الاساسى الذى تقام « الموالد » من أجله هو فى الواقع تكريم أصحابها وأحياء ذكراهم بصرف النظر عن مراعاة اليوم الذى ولد فيه صاحب المولد وذلك لأن غالبية أولئك الأولياء لم يعرف تاريخ ميلادهم على وجه الدقة، كما لم يعرف أى شىء عنهم فى طفولتهم وصباهم .

(١) يحتفل بثلاثة موالد للسيد أحمد البدوى فى نطا وهى المولد الكبير فى شهر أكتوبر من كل عام ، والميلاد ويحدد فى الأربعاء الاخير من ذى الحجة الشهر العربى ، والمولد الرجى أو الرجيبه وهو المولد الثالث ويحتفل به قبل الاحتفال بمولد الرسول وعادة يحدد له شهر ابريل من السنة الميلادية .

(2) Gilsenan, M., Saint and Sufi in Modern Egypt, an Essay in Sociology of Religion, Oxford At the clarendon Press, 1973, p. 47

ويتم عادة الاحتفال بالمولد في المكان الذى دُفن فيه الولي سواء كان هذا المكان قبرا صغيراً أو مقاماً أقيمت فوقه قبّه أو ضريحاً للشيخ أو الولي وفي هذا يقول لين Lane انه حيث يوجد قبر الشيخ يجرى دائماً إحفالا بمولده (١) وقد ذكر ذلك عند دراسته لعادات المصريين في نهاية القرن التاسع عشر .

ويختلف الأولياء من حيث المكانة الاجتماعية حيث ترتبط المكانة بما حققوه من كرامات يرونها الاتباع والمريدون عن « وليهم أو شيخهم » كما أنها تعتبر عاملاً مهماً في تقديس ذلك الولي . وان مجرد اهمال الاحتفال بمولد الولي يعنى في الواقع اهمال استرجاع وترديد معجزاته وكراماته وذكره وهذا يؤدي إلى انهاء تأثير الولي والغاء وظيفته لدى مريديه .

فالولي يلعب دوراً عاماً في النظام العقائدى والكونزمولوجى (*) لكثير

(I) Lana, E., W., *Manners & Customs of the Modern Egyptians*
J.M.,M. Dent & Sons, Lonon, 1917, p. 246

• الكونزمولوجيا Cosmology مصطلح مستمد من الفلسفة . بل هو فرع من الفلسفة يهتم بدراسة القوانين العامة للكون في أصله وتكوينه ونظامه ويقابل مصطلح علم الوجود Ontology الانطولوجيا وقد أشار كانط إلى الكونزمولوجيا العقلية وأعدّها جملة المشكلات المتعلقة بأصل العالم وطبيعته باعتبار أنه حقيقة متعينة خارج الذهن .

والكونزمولوجيا قسم هام في الحياة الدينية يهتم بدراسة السوسولوجيون والانثروبولوجيون لأنها تدور حولها كثير من المعتقدات الشعبية في المجتمعات البدائية والمتحضرة على السواء . فهناك قصص وأساطير كثيرة حول نشأة العالم وعناصره المكونة له ، وما يخضع له من قوى تسيّره وتديره .

انظر معجم العلوم الاجتماعية - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ، ص ٤٨٥

من الناس حيث تنتقل الجماعات المختلفة من مكان إلى آخر لنشارك في الاحتفال بأيام المولد، والحصول على البركة، من الولي. ولا يقتصر الاحتفال على الرجال بل يصطحب الرجال النساء والأطفال ليكتسبوا أيضاً البركة وليعتادوا على الذهاب إلى زيارة الولي وليتعلموا من القصص والحكايات التي تشير إلى معجزاته وكراماته بحيث تصبح بعد ذلك زيارة الولي شيئاً هاماً (١) في حياة كثير من الجماعات الشعبية في مصر. فقد استطاعوا عن طريق ما حققوه من نفع وفوائد من المولد ليس فحسب الفوائد المادية، وإنما أيضاً الجوانب المعنوية التي يتمثل في الاحساس بالرضا وبالراحة السيكولوجية من ضغوط الحياة اليومية، الأمر الذي يجعلهم يعتادون بعد ذلك على زيارة الأولياء وخصوصاً أيام الاحتفال بموالدهم لأنها تسمح لهم بقضاء فترة من الاستمتاع والترويح كما سنوضح ذلك في الفصلين الثالث والرابع من فصول هذا الكتاب.

والواقع أن اتباع الولي والمستفيدين منه لم يكتفوا بأن تكون الولي كراماته المعنوية التي تعتمد على أنه مثل وقدوة ونموذج أخلاقي فحسب وإنما حاولوا أن يضيفوا عليه كثيراً من القدرات الخاصة والكرامات الحسية المختلفة واختلاق القصص التي تدل على استمرار الولي بعد وفاته في أداء وظيفته والقيام بدوره وأنه على استعداد لإجابة دعوة الداع إذا ما دعاه (٢).

وفي مصر يحتفل بكثير من الموالد والمناسبات الدينية المختلفة التي يمكن أن نصنفها بمجموعتين :

(1) Gilsenan, M., Op cit p. 51

(٢) سنتعرض إلى بعض هذه الحكايات عندما نتكلم بالتفصيل عن الحكايات الشعبية سواء التي تقال عن الأولياء وهم أحياء أو بعد مماتهم.

المجموعة الأولى : تتعلق بالاحتفالات بالمناسبات الدينية كاحتفال
بالأعياد الدينية (عيد الفطر - وعيد الأضحى) ، مولد النبي ، أول الشهر
الهجرى المحرم (الإحتفال برأس السنة الهجرية) ، ليلة الاسراء والمعراج ، وليلة
النصف من شعبان . . . الخ .

المجموعة الثانية : وهى خاصة بالإحتفال بالموالد وهذه يمكن تقسيمها إلى
فئات حسب أهميتها ودرجة التردد عليها وسنتناولها بالتفصيل فى الفصل الأول .

ومن أهم ما كتب عن الاحتفالات والموالد بل عن حياة المصريين الاجتماعية
بصفة عامة تأتى دراسات العالم الانجليزى ادوار لين E.W. Lane فى كتابه
بعنوان « المصريين المحدثون ، عاداتهم وطرائق حياتهم » ، والذي ظهرت الطبعة
الأولى منه فى لندن عام ١٨٣٦ وبرغم قدم هذا الكتاب النسبى فهو يعتبر مرجعا
أساسياً ليس فى موضوع الموالد فحسب وإنما أيضاً فى كثير من العادات
والممارسات الشعبية والمعتقدات بسبب دقة ملاحظة مؤلفة بالإضافة إلى أنه الكتاب
الوحيد الذى اشتمل على حشد ضخم من المادة الفولكلورية التى يمكن أن يستفيد
منها المتخصصون فى الدراسات الفولكلورية عند دراستهم للحياة الشعبية فى مصر فى
تلك الفترة .

ولم تقتصر ملاحظات لين Lane على المولد النبوى ، وإنما نجده يكتب عن
موالد الأولياء ، ويعرف المولد « بأنه إحتفال سنوى ييوم ميلاد الولي ، وقد
أوضح أن الناس كانوا يزورون قبر الولي كنوع من الواجب المقدس والحصول
على البركة الخاصة . وأشار إلى بعض الشعائر التى تمارس كقراءة القرآن وإقامة
الذكر وكذا إضاءة المنطقة التى يقام فيها الإحتفال بالمولد وكان يتم ذلك على نفقة
الاهالى أو سكان الحى أنفسهم ، كما أشار أيضاً إلى المقاهى حيث تحتسى القهوة ،

ونبارس عادة التدخين وتسمع الحكايات الشعبية . وقد أوضح لين Lane اشتراك المسيحيين في الموالد الخاصة بهم وكانوا يشتركون في انارة واجهات منازلهم في هذه المناسبة مشاركة منهم لجيرانهم المسلمين الذين لا يتأخرون عن مشاركتهم في احتفالاتهم الدينية المختلفة (١) .

كما حدد لين أيضا أهم الموالد في مصر وهي المولد النبوي الحسين والسيدة زينب في القاهرة والسيد أحمد البدوي في طنطا ومولد السيد ابراهيم الدسوقي في دسوق والذي يبدأ بعد الاحتفال بمولد السيد البدوي بأسبوع (٢) .

ولم يقتبه لين إلى أن « المولد » هو الميلاد الحقيقي للأولياء والقديسين أو أنه ميلاد مجازي نظراً لأن كثيراً من الأولياء لم يعرف لهم على وجه الدقة تاريخ ميلاد محدد فمعظمهم كانوا غرباء عن مصر ووفدوا إليها من المغرب والاندلس ووجدوا في مصر الأمن والاستقرار وكذا لم يعرف ميلادهم نظراً لعدم وجود سجلات تشير إلى هذه النواحي على وجه الدقة . ولأننا احتفل بتاريخ وفاتهم ، بل في كثير من الأحيان لم يتم أيضاً بتاريخ الوفاة فقد كان الاهتمام منصبا أساساً ومتوقفا على الظروف الايكولوجية والاقتصادية التي تمر بها البلاد فكانت تقام الموالد في العادة بعد فترات الحصاد .

ويمكن تحديد الأهمية الخاصة بدراسة لين Lane في أنها دراسة وصفية

(1) Lane, W., E., *The manner & Customs of the Modern Egyptian*, J.M. Dent & Sons LTD., London, 1917 pp 443-449

(2) Ibid p. 245—246

ويلاحظ حتى الآن ما زالت موالد ابراهيم الدسوقي تعقب الاحتفالات بمولد السيد أحمد البدوي بأسبوع أو اسبوعين .

اثنوجرافية (١) قامت على أساس تسجيل ملاحظاته عن الشعب المصرى فى حياته اليومية .

أما بداية الدراسات الأثربولوجية عن «الموالد» فقد قامت بها الأنسة وينفرد بلاكمان Winifred Blackman التى عاشت فى مصر ما يقرب من ست سنوات قضتها فى الوجه القبلى وتعرفت على العادات والمعتقدات الموجودة عند الفلاحين فى الصعيد وقد نشرت كتابها على فلاحى صعيد مصر فى سنة ١٩٢٧ وقد أشارت إلى أن الصعيد وحدة واحدة تستحق الدراسة المستقلة ورغم عدم موافقتنا على هذا التقسيم إلا أنها قد أوضحت أن - للفلاحين ثقافة خاصة بهم ونستطيع أن نبرهن عن غيرهم لظروفهم الإجتماعية .

وقد كتبت عن الموالد سواء للأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط فى الفصل السادس عشر من كتابها ، وكان بعنوان الاحتفالات السنوية Some Annual Festivals وقد أشارت فى دراستها إلى المكانة التى يتمتع بها «الرجال المقدسون» وهم الأولياء والقديسون واعتبرت أن التقديس الذى يقدم اليهم عبارة عن عبادة تعتبر جزءاً لا يتجزأ من الدين الشعبى أو المعتقدات الشعبية (٢) وإننا نختلف معها فى ذلك نظراً لأن التقديس الذى يقدم للأولياء

(١) الاثنوجرافيا هى الوصف الكامل لجميع الظواهر الثقافية التى يلاحظها الباحث فى مكان الدراسة وهى تعتمد على تسجيل المادة الثقافية دون تفسير أو تحليل .

(2) Blackman, S., Winifred, The Fallahia of Upper Egypt, Franteass Co Ltd. London 1968 P. 255

والقديسين لا يخرج عن كونه نوعاً من الشعائر ولا يرقى بأى حال من الأحوال إلى درجة العبادة (١)، كما اعتبرت ان الاحتفال بالمولد النبوى من الاحتفالات السنوية التى لها أهمية خاصة وتختلف عن كل الاحتفالات الأخرى التى تقام للأولياء المسلمين .

وقد أشارت إلى أن الموالد ليست مناسبات دينية فحسب وإنما هى مناسبات إجتماعية للتسلية والاستماع للموسيقى وألعاب الأطفال والمراجيح والرقص الدينى وتقصد به الذكر، كما لاحظت أيضاً فى دراستها للموالد سواء كانت خاصة بالأولياء المسلمين أو بالقديسين المسيحيين اشترك الجميع (مسلمين ومسيحيين) والغناية بممارستها كذلك فإن الاحتفال بموالد القديسين لا تختلف فى شكلها عن الاحتفال بالأولياء . (٢)

أما الدراسة الثالثة وهى الأكثر حداثة من الدراستين السابقتين فقد قام بها ما كفرسون Mcpharson وكانت بعنوان موالد مصر *The Moulids of Egypt* فقد قضى الجزال ما كفرسون فى مصر أكثر من نصف قرن من الزمان وعمل

(١) يستخدم مصطلح العبادة *cult* فى الدراسات الانثروبولوجية للدلالة على مجموعة من النظم الدينية التى تنطوى على كثير من الممارسات والطقوس والشعائر والعبادة فى المجتمعات البدائية عبادة محلية تختلف فى مظاهرها من مجتمع إلى آخر فهناك عبادة مظاهر الطبيعة ، وعبادة الأرواح وعبادة أرواح الأسلاف وعبادة مظاهر القوى الخارقة للعادة (المانا) والعبادة الطوطمية . ولكل عبادة من هذه العبادات أشكالها المختلفة والمتعددة بتعدد الجماعات والوحدات الاجتماعية المختلفة (انظر معجم العلوم الاجتماعية ص ٢٨٢ - ٢٨٣)

(2) Ibid P. 258

في كثير من المناصب الحكومية في فترة الاحتلال البريطاني في مصر ، وقد أحب المصريين وكون صداقات كثيرة واعتبروا أن بقيامه بدراسة الموالد في مصر إنما يقوم برد الدين الذي في عنقه لمصر وقد أعد قائمة بأهم الموالد جمع فيها أكثر من سبعين مولدا وحدد مواعيدها وفقاً للأشهر العربية (١) .

إلا أنه قد غلب على هذه الدراسة أمران ، الأول أنها مجرد ملاحظات إحصاءها المؤلف نتيجة لزياراته المختلفة لموالد الأولياء والقديسين في مصر ، الأمر الثاني أن ما كفرسون كان متعصباً لفكرة تغلب عليه وهي أن القديم دائماً أفضل من الحديث وقد يكون قد تأثر في ذلك برجال الطرق الصوفية الذين صادقهم واغتلط بهم لأن مبدأ (القديم على قدمه) هو أحد المبادئ التي يعتنقها رجال الطرق الصوفية في مصر ، وهذا المبدأ لا يتمشى مع التطور والتغير الذي تسير فيه البلاد .

فقد أشار في أكثر من موضع في كتابه إلى أهمية المحافظة على التقاليد الموروثة والنظم الدينية المحببة . وأشار بشيء من الأسى إلى تدخل الحكومة في تكسير القوارب المستخدمة في الاحتفالات بمولد السيد عبده الرحيم القنائي بدعوى أن ذلك لا يتمشى مع الدين وأنه موروث من العادات المصرية القديمة كما أشار أيضاً إلى أنه منها كانت الدعوة إلى الإصلاح الديني فلا يجوز تخريب

(١) كان ربط ما كفرسون بكثير من رجال الطرق الصوفية علاقات وطيدة ومن أهم هؤلاء الرجال جميعاً السيد أحمد مراد البكري شيخ مشايخ الطرق الصوفية ونقيب الاشراف والذي أهدى إليه ما كفرسون دراسته عن الموالد .

Mepherston, W. J., The Moulids of Egypt, LTD. N. M. Press
Cairo. 1941 pp. 100—102

وتدمير العادات والتقاليد والنظم الدينية الموروثة (١) .

وبالرغم من أن المؤلف قد أشار وسجل كل الاحتفالات بالموالد ، وأوضح الجانب الدينى ، والجانب الدينوى إلا أن دراسته لا تخرج عن كونها دراسة تسجيلية أو دراسة اثنوجرافية بل فى رأينا لا ترقى إلى دراسة الآنسة بلا مكان بالرغم من أن دراستها كانت فى فصل واحد من كتابها بعنوان الأعياد السنوية كما سبقنا الإشارة وقد ضمت إليها الاحتفال بالموالد هذا بالإضافة إلى أن العديد من الموالد التى سجلها ما كفرةسون والتي لم تخرج عن كونها تسجيلاً وصفياً لبعض الظواهر التى لاحظها بصفته رجل من رجال الإدارة والسلطة .

وقد أبرزت الدراسات السابقة ، وجود ظاهرة « الموالد » ، والاحتفالات الخاصة بها والشعائر التى كانت تمارس فى المنطقة التى يوجد فيها قبر الولى أو القديس كما أشارت أيضاً إلى أن هذه الاحتفالات تؤدى على أنها شعائر وطقوس أو نوع من العبادة يقوم بها المحتفلون . إلا أنها لم تعط جانب الممارسات الشعبية الفولكلورية من غناء ورقص وإستمتاع بشغل أوقات الفراغ والتسليه والترويح الأهمية اللازمة وفى رأينا ان هذا الجانب لا يقل أهمية عن الجانب الدينى فى الاحتفال وهذا ما سوف نوضحه بالتفصيل فى الفصل الرابع من الكتاب .

(1) Ibid pp. 5-7

أهمية دراسة موضوع الموالد :

الموالد كظاهرة فولكلورية تعمل على المحافظة على التراث الشعبي والعادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية فضلا عن أنها مناسبات للبيع والشراء والازدهار الاقتصادى للمجتمعات المحلية والمدن التى تضم هذه الاحتفالات مثل طنطا ودسوق وقنا وغيرها الأمر الذى يعود بالنفع على هذه المدن ويؤدى إلى نموها وازدهارها بل أكثر من ذلك فقد ارتبطت مواعيد إقامة الموالد بالظروف الإيكولوجية المتعلقة باختيار أوقات إقامتها فى ظروف مناخية ملائمة فعلى سبيل المثال موالد الوجه البحرى تتم قبل فصل الشتاء كما أنها ترتبط أيضا بالدورة الزراعية ، والظروف الاقتصادية الخاصة بهذه الجماعات فالموالد الكبيرة للمسيد أحمد البدوى ، و ابراهيم الدسوقى تجرى بعد أن يتم بيع المحاصيل النقدية كالقطن مثلا الذى ما زال حتى الآن يعتبر المحصول النقدى الرئيسى لدى كثير من المزارعين .

أما موالد الصعيد التى تمت دراستها فتقام بصفة دورية منتظمة وفقا لتاريخ وفاة الولي فى شهر شعبان العربى وإن كان هناك لاتفاق على احياء مولد عبد الرحيم القنائى بعد الإنتهاء من مولد أبى الحجاج الاقصرى .

ويمكن تحديد أهمية الموالد كظاهرة فولكلورية فيما يلى :-

أولا : ان الموالد مناسبات للترويح عن النفس وشغل أوقات الفراغ .

ثانيا : انها تثبت القيم الثقافية .

ثالثا : انها وسائل للتعليم والتلقين.

رابعاً : تساعد على التكيف مع أنماط السلوك السائدة (١) .

ولا تقتصر أهمية الموالد على الجـانب الثقافي الشعبي ، وإنما هناك جانب اجتماعى هام ، وهو أن الموالد تعمل على تقوية شبكة العلاقات الاجتماعية وهى مناسبات اجتماعية لتلاقى الأصدقاء وعقد كثير من الإتفاقات ، والقضاء على المنازعات والخصومات بين الجماعات المختلفة كما سنوضحه فى فصول الكتاب بالتفصيل .

- المشكلات والقضايا الرئيسية :

سبق أن أشرنا إلى دراسة ماكفرسون Mcpherson التى قام بها على عدد كبير من الموالد فى مصر ونشر عنها كتابه باسم موالد مصر The Moulids of Egypt فى سنة ١٩٤١ وقد وجد أنها ترتبط بالأشهر القبطية فعلى سبيل المثال

(1) Bascom, W , «Four Functions of Folklore» in The Study of Folklore ed. by Alan Dundes, Prentice-Hall Inc., Englewood Cliffs, N J. 1965 p. 296

وقد سبق أن تناول باسكوم فى مقاله بعنوان « الفولكلور والانثروبولوجيا ، وظائف الفولكلور . فقد أشار أن الوظيفة الظاهرة والواضحة للفولكلور هو التسلية والترويح الا أن هناك دورا حيويا يقوم به الفولكلور ، وهو نقل الثقافة من جيل إلى آخر ، وتقديم مبررات عقلية للمعتقدات ، واحداث ضبط اجتماعى للذين يخرجون عن المعايير . واعتبر أن وراء وظيفة التسلية والترويح معنى أعمق من السرور الذى تجلبه التسلية يستخدم الانسان فى حالات الهروب السيكولوجى من ضغوط الحياة .

انظر Bascom, W., «Folklore and Anthropology» in The study of Folklore p 33

يحتفل بمولد السيد أحمد البدوي ، وإبراهيم الدسوقي في شهر « بابة » واسماعيل
الامبابي في شهر بؤونة « يونيو » من كل عام .

وقد اعتبر ما كفرسون الاحتفال بمولد السيد أحمد البدوي في هذه الفترة من
السنة بالذات بمثابة بعث واحياء للاحتفال بعيد الآله « شو » حيث أن الاحتفال
يتم في مدينة بالقرب من طنطا وهي مدينة ممنود الحالية (١) .

وقد اتخذ ما كفرسون من بعض مظاهر الاحتفالات التي كانت تتم في مصر
الفرعونية مثل تزيين بعض السفن في عيد آمون ، ورأى أن هذه الاحتفالات تتم
بنفس الصورة في كل من مولد عبد الرحيم القناني ، مولد أبي الحجاج الافرسي
وكذا وجد أن الاحتفال بمولد « سيدى » الامبابي يتم في اليوم السادس عشر
من الشهر العاشر القبطي « شهر بؤونة » وهذا اليوم صاحب الاحتفال القديم ،
احتفال المصريين بيوم الدمعة المقدسة والتي يعتقد أنها تسقط في هذا اليوم .

وكما نعلم فإن الاسطورة المصرية القديمة ، اسطورة ايزيس واوزيريس
تنسب حدوث الفيضان إلى دموع ايزيس عندما كانت تبكي حزنا على موت
زوجها وأخيها .

وقد إنتهى ما كفرسون إلى أن الاحتفالات بالموالد سواء أكانت موالد
الأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط في مصر إنما تعد أحياء للاحتفالات
المصرية القديمة .

ونحاول في دراستنا عن « الموالد » أن نتأكد من أصل الموالد والاحتفالات
التي تقام وهل هي حركة بعث واحياء للاحتفالات المصرية القديمة ؟ وهل هي

(1) McPherson, W.J., The Moulids of Egypt PTD. N. M. Press
Cairo, 1941 pp, 5 - 19

تعتبر نوعا من العادات والتقاليد المصرية المترسبة في الثقافة المصرية . ؟

وقد يكون من الصعب وضع فرض للدراسة بالمعنى الدقيق للكلمة ولذا فقد استبدلناه بوضع عدد من المشكلات التي يراد بحثها بعمق ويمكن تحديدها على أساس أنها قضايا رئيسية سيتم دراستها وهي : -

أ - الموالد باعتبارها البقايا والمخلفات والرواسب الثقافية القديمة .

ب - الموالد باعتبارها ظاهرة فولكلورية تحافظ على التراث الشعبي .

ج - الموالد باعتبارها حركة احيائية لتراث شعبي قديم .

- المنهج وأدوات البحث الرئيسية :

تقوم الدراسة على أساس الدراسة الحقلية التي تستلزم الإقامة في مناطق الدراسة والمشاركة في الاحتفال بالموالد بجانبها الشعائري والديني والفولكلوري، والاعتماد على مجموعة من الاخباريين من كبار السن لمعرفة مظاهر الاحتفال في الماضي والمساعدة في تفسير بعض المفاهيم الخاصة بالجماعات الشعبية التي تحتفل بالمولد .

ولما كانت الموالد كظاهرة ثقافية شعبية وجدنا أنه من المناسب إستخدام المنهج التاريخي للتعرف على الظاهرة وللوقوف على حقيقتها خلال العصور التاريخية المختلفة ولإعطاء وصف متكامل لموضوع الدراسة ولأبراز أهم الملامح والسمات العامة لها دون التركيز على التفاصيل الزمنية .

كما استخدمنا في الدراسة المنهج المقارن وذلك عند مقارنة الممارسات الشعائرية والاساليب الشعبية أو الجوانب الدينية والجوانب الدنيوية في الاحتفال بالموالد في مصر عند مقارنتها ببعض موالد القديسين في حوض البحر المتوسط

وخصوصاً في مالطة ويوغسلافيا. ويؤكد رادكليف براون على ضرورة استخدام المنهج المقارن ، والا فسوف تصبح الانثروبولوجيا الإجتماعية مجرد وصف تاريخي الأمر الذي دعاه إلى إجراء المقارنة العلمية المنظمة التي عن طريقها نستطيع أن ننقل من الجزئي إلى الكلي ، ومن العام إلى الأكثر عمومية ومن ثم نستطيع أن نصل في النهاية بفضل استخدام المنهج المقارن إلى ما يسمى بالعموميات والتي تعتبر بعض الأنماط التي تتمتع بدرجة كبيرة من العمومية وتصدق على أشكال مختلفة من المجتمعات والثقافات (١) .

وستتناول بالتفصيل أهم مناهج المقارنة في الفصل السادس وهي المقارنة التاريخية ، والمقارنة على أساس الطرز والأنماط Typological ، والمقارنة على أساس التقاطع الثقافي Gross - Culture .

وقد اعتمدت الدراسة أيضاً على استخدام منهج تحليل المضمون Content Analysis فن المعروف أن تحليل المضمون منهج يستخدم عند دراسة وسائل الاتصال Communication ومعرفة طبيعته ومعناه العام ، بالإضافة إلى عملياته الدينامية والناس الذين يرتبطون معا بحديث أو كتاب أو معنى كما قد تكون مادة الاتصال خطابات أو كتب أو مواظ وأحاديث أو برامج تليفزيونية أو مقالات في الصحف (٢)

ويمتاز استخدام منهج تحليل محتوى الاتصال ، بأن مادة الاتصال تفيد في الكشف عن القيم والآراء والاتجاهات الثقافية التي تسود في المجتمع - في ماضيه

(1) Radcliffe-Brown, A. R, Method in Social Anthropology Chicago 1958 p. 127

(2) Rilly, W.; Matilda & Stoll, S., Clarica, «Content Analysis» In I.E.S.S. Vol. 3 p.371

وحاضره - . ولذلك فإننا نستخدم في تصوير الأوضاع الاجتماعية والثقافية القائمة فيجتمع الباحث المعلومات التي ظهرت في مجتمع معين خلال فترة تاريخية متتالية، ونظراً لأن مواد الاتصال الجمعي لا تنتج أساساً لغرض البحث الاجتماعي فإنها تكون صادقة في تمييزها عن الواقع إلى حد كبير بعيدة عن التحريف الذي قد يحدث خلال الملاحظة أو المقابلة أو الاستبيان (١) .

ويرى جوهان جالتنج Johan Galtung أن تحليل المضمون لا يختلف عن التحليلات، الأخرى ، فيجب تحديد وحدة التحليل التي براد اختبارها . ويشير إلى أنه لا توجد قاعدة خاصة لتحديد مستوى معين لهذه فقد تكون عدداً صادراً من جريدة أو قد تكون جريدة في فترة معينة أو قد تكون مجموعة من المقالات ، أو قد تكون رموس مقالات أو فيلماً سينمائياً ، أو عرضاً واحداً لفيلم ، وقد يكون ما يذاع من محطة إذاعة معينة أو قد يكون برنامجاً خاصاً (٢) .

وقد استخدمت الدراسة وسيلة تحليل المضمون لدراسة اتجاهات الصحف المصرية بالنسبة لموضوع الإبقاء على الموالد أو إلغائها . . وإذا كان هذا الهدف هدفاً تطبيقياً إلا أنه قد رأينا الاستفادة بما نشر أثناء الدراسة التحليلية في صفحات جريدة الأهرام وعلى فترات طويلة بمجموعة المقالات التي تناولت الموالد، وقد قنا بتصنيفها وتحليلها للوقوف على أهم الاتجاهات والدوافع وتأثير مضمون مادة الاتصال على أفكار الناس وإنتاجاتهم التي تمثلت في بعض الردود التي تلقتها

(١) عبد الباسط محمد حسن ، أصول البحث الاجتماعي ، الطبعة الخامسة

١٩٧٦ ، مكتبة وهبة القاهرة ص ٢٣٤

(2) Galtung, Johan, Theory and Methods of Social Research.
London George Allen & Unwin LTD. 1973 p 68

جريدة الأهرام وقامت بنشرها وقد حددت الفترة الزمنية المطلوبة لإستخدام هذا المنهج بنفس الفترة الخاصة بالدراسة الحقلية . وذلك حتى لا يكون إعتقادنا على المادة التي حصلنا عليها من المقابلة هي الأساس لمعرفة الإتجاهات الأخرى المعارضة وإنما تأكيد هذه الإتجاهات بإستخدام وسيلة أخرى أتيحت أثناء إجراء الدراسة الحقلية .

وإذا كنا قد اعتمدنا في الدراسة الحقلية على بعض الأساليب وأدوات البحث الأخرى فقد اعتمدنا على الاخباريين وقد راعينا أن نعتد على عدد منهم للتحقق من صدق البيانات التي يدلون بها هذا بالإضافة إلى تكوير درجة من الصداقة تساعد في الحصول على المعلومات والتأكد من صدقها عن طريق الملاحظة بالمشاركة (١) .

ومن الأساليب التي إستخدمت في الدراسة الملاحظة بالمشاركة وهي من الأساليب التي تعتمد عليها الدراسات الأنثروبولوجية الإجتماعية . وقد أرسى قواعدها مالمينوفسكى في كتابه "الارجونوتس" ، وقد أوضح أن للملاحظة بالمشاركة تأثيرها وأهميتها في الدراسات الحقلية ، وأنه إستطاع عن طريق الاهتمام بهذا الأسلوب معايشة الأهالي الذين درسهم (٢) .

وتستلزم الملاحظة بالمشاركة ضرورة الإقامة في المجتمع محل الدراسة ويجب معرفة لغة الأهالي واللهجات المحلية وملاحظة السلوك اليومي نظراً لأنه يتكرر

1) Pelto, J., Pertti, Anthropological Research, The Structure of Inquiry, Harper & Rew, Publisher, N.Y., Evenston, and London, 1970 pp. 96 97

2) Malinowski, B., Argonauts of The Western Pacific, E., p, Datton and Co Inc. New York 1961 pp. 7—8

مرة أو مرات أمام الانثروبولوجى مما يؤدى إلى تنمية خبراته ومساعدته فى التوصل إلى التفسير المناسب لما يحدث حوله .

وإذا كنا قد إستخدمنا هذا الأسلوب فى الدراسة الحقلية فقد اعتمدنا على حضور الموالد وفق خطة معينة وضجناها عند الحديث عن مجال الدراسة وقد اعتمدنا على ملاحظة السلوك والوقائع الخاصة بالموالد وتسجيلها . وقد استخدمنا وسيلتين حديثتين نسبياً فى البحث الميدانى هما آلة التصوير ، وجهاز للتسجيل الصوتى وهما ضروريتان لتسجيل الظواهر الثقافية .

وقد ساعدنا التسجيل بالتصوير فى إيضاح كثير من الظواهر الثقافية والوقائع الإجتماعية كتصوير المواكب والاحتفالات ، وأماكن الإقامة ، والنشاط اليومى ، داخل المساجد وحولها ، كما إستخدمنا التسجيل الصوتى فى تسجيل حفلات الذكر والأناشيد الدينية والأغاني الشعبية مما هيا لنا فرصة ملاحظة الجو الإجتماعى الذى تتم فيه الممارسات الشعائرية والفولكلورية .

وعلى حد تعبير وليامز Williams ان الصور مهما كان عددها ومهما كانت جودتها ستكون قليلة الفائدة ان لم تكن عديمة الفائدة تماماً إذا لم تتم بتسجيل البيانات الخاصة بكل صورة وفقاً لترتيب الفيلم فور التقاطها وبعد تجميعها وطبعها ولا يتصور الباحث أنه يستطيع الاعتماد على الذاكرة وحدها فى وصف الصور فقد تساعده الذاكرة فى معرفة الموضوع العام للصور (١) .

وإذا كنا قد إستخدمنا لما تم ملاحظته وسيلتى التسجيل الصوتى والتصوير

1) Williams, R, Thomas, Field Methods in The Study of Culture Holt -Rinhart and Winston, N.Y. 1967. pp34—42

فى دراستنا الحقلية فان ذلك لم يجعلنا نهمل إستخدام الوسائل التقليدية المعروفة فى التسجيل فكنا ندون الملاحظات الحقلية أولا - بأول وقد ساعدتنا الوسائل الحديثة نسبياً فى تدعيم أسلوبنا الملاحظة بالمشاركة فى تسجيل عناصر الثقافة الشعبية .

كما اعتمدنا أيضاً على المقابلة كوسيلة من وسائل جمع البيانات ، ولم تقتصرها على المقابلات المفتوحة التى كانت تتم مع الاخباريين ، وإنما اعتمدنا على المقابلات المقننة والننى أعدت قوائم بأسئلتها مسبقاً وفقاً للحاجة للوقوف على بعض المعلومات التى احتاجتها الدراسة الحقلية وخصوصاً فى معرفة بعض الآراء وتحديد الاتجاهات والقيم الخاصة بالجماعات الشعبية التى تشترك فى الموالد .

== مجال البحث الحقلى :

قبل القيام بتحديد مجال البحث الميدانى تم القيام بدراسة إستطلاعية لمدة ثلاثة شهور تقريباً من أكتوبر ١٩٧٥ حتى ديسمبر ١٩٧٥ تم خلالها زيارة مشيخة عموم الطرق الصوفية - تكية الذهبى - شارع الأزهر بالقاهرة وقد تم عقد مقابلة مع شيخ مشايخ الطرق . لمعرفة موالد الأولياء ومواعيدها وإجراءات إقامتها وقد تم وضع خطة للاشتراك فى هذه الموالد .

وتم فعلاً حضور الاحتفالات التى تقام بمولد النبى على أساس أنها من الاحتفالات الدينية العامة ، ثم مولد الحسين ، ومولد السيدة زينب بالقاهرة . واشتركت أيضاً فى الاحتفالات بمولد الأولياء السيد أحمد البدوى بطنطا (ثلاث مناسبات) ولإبراهيم الدسوقى بمدينة دسوق محافظة كفر الشيخ (ثلاث مناسبات) ومولد أحمد الرفاعى بالقاهرة وعبد الرحيم القنائى بقنا ، وأبو الحجاج الأقصرى بالأقصر ، ودولد سيدى محمد ابن أبى بكر بعيت دميس ، فضلاً عن احتفالات

خاصة بموالد بعض أولياء الاسكندرية خاصة مولد سيدى جابر ، وأبى العباس للرعى .

كما حضرت احتفالات القديسين الأقباط بمولد مارميننا والتي أقيمت بدير مارميننا بالصحراء الغربية ، ومولد مارجرجس فى كل من كفر الدوار وميت دميس .

وحرصت على أن أحضر الموالد الخاصة بالأولياء والقديسين خلال الفترة من أول يناير عام ١٩٧٦ وحتى نهاية أغسطس ١٩٧٧ .

وإذا كنت قد اخترت هذه الموالد فقد كان اختيارنا لها على أساس أنها من الموالد الرئيسية الهامة والتي تتكرر فيها الأنماط الإحتفالية والشعائرية وحتى يمكن التوصل من معرفة هذه الأنماط إلى بعض القضايا العامة لظاهرة الموالد .

الأساس النظرى للدراسة :

بما لا شك فيه أن الأساس النظرى للدراسة يعتبر الإطار الفكرى الذى يوجه الباحث فى دراسته . ويمكن أن يتحقق الأساس النظرى للدراسة الانثروبولوجية من خلال ثلاثة مواقف على حد تعبير بلتو Pelto وهذه المواقف باختصار هى : -

أولا : الاعتماد على نظرية من النظريات الانثروبولوجية .

ثانيا : اعتماد الباحث على بناء أكثر عمومية ويطلق عليه ما فوق النظرية : أ - وهى مجموعة من القضايا حول الثقافة ك مفهوم غالب ومسيطر على السلوك الإنسانى أو (ب) كمجموعة من القضايا حول مدى التجانس والنشابه بين الثقافات الأساسية، أو (ج) كمجموعة من القضايا التى تتعلق بالعلاقات المتداخلة بين جوانب

مختلفة من الثقافة . أو (د) مجموعة الفروض التي تتعلق بأهمية القضايا الرمزية والسلوك الاحتفالي كنوع من التعبير عن المعلومات الاجتماعية والثقافية وغيرها.

ثالثاً : أن يعتمد الباحث على نظرية شخصية خاصة به يكون قد استنتجها من المادة الأثنوجرافية التي جمعها من إحدى المجتمعات ويحاول التحقق من صدق هذه النظرية في بعض المجتمعات الأخرى (١) .

والموالد ، تعتبر كظاهرة فولكلورية موجودة في المجتمع المصري لها عناصرها التي ترتبط بعناصر التراث الشعبي المختلفة . مما يجعلنا نستخدم الإطار الثقافي لدراسة هذه الظاهرة بهدف توضيح العلاقة بين عناصر التراث الشعبي وبين جوانب الثقافة الأخرى ، وقد اعتبر باسكوم أن الإطار الثقافي أعظم من الإطار الاجتماعي (٢) .

وسنحاول باستخدام هذا الإطار معرفة إلى أي حد يمكن أن يعكس عناصر التراث الشعبي لثقافة الجماعة وما تحتويه من معايير وقيم وعادات وتقاليد . وقد نبه هيرسكوفيتز Hershkovits إلى أهمية ذلك فقال وليست الحكاية الشعبية كعنصر من عناصر التراث الشعبي ، مجرد تعبير أدبي عند الناس وإنما في الحقيقة تعطي صورة عن حياتهم (٣) .

هذا بالإضافة إلى أن تسجيل مواد التراث الشعبي في حد ذاته يعتبر أداة ميدانية مفيدة للباحث الأثنوبولوجي على وجه العموم ، فهي بمثابة مرشد له

1) Polto, J. Pertti, Op cit P. 19

2) Bascom, W., Op cit p 281

3) Hershkovats, J. M., Man and his Work, New York 1948 p 418

وموجه لأزيد من الدراسة وتأمل مضمون الثقافة التى يدرسها كما تضمن له ألا يغفل التفاصيل الثقافية الهامة ويقدم له أسلوب معيشة الناس الذين يدرسهم بصورة محايدة لا تنطوى على شيء من التعصب بحيث يرى الأشياء بعين أبناء الثقافة أنفسهم وهى علاوة على هذا تمثل المفاتيح الرئيسية لفهم الأحداث الماضية والعادات الاجتماعية التى لم يعد لها وجود فى الواقع المعاصر ولكن ليس بالصورة التى يذهب إليها أصحاب النزعة التطورية الثقافية كما تمدنا بوسيلة للتوصل إلى بعض الجوانب الذاتية Esoteric للثقافة لم يكن يتسنى إدراكها بأى وسيلة أخرى وتكشف عن العناصر الروحية للثقافة كالاتجاهات والقيم والأهداف الثقافية (١) .

والموالد كظواهر شعبية يجب أن ندرسها فى ضوء نظرة محايدة وبعميدة كل البعد عن التحيز لها أو التحامل عليها لذا يجب الوقوف على وجهة نظر الجماعات الشعبية نفسها فيها وأهميتها وتحديد دورها ووظيفتها بالنسبة لها .

وإذا كنا سنهتم بالاطار الثقافى على أساس أن الظواهر الفولكلورية من مكونات هذا الاطار إلا أن هذا لا يجعلنا بأى حال نهمل الاطار الاجتماعى ، وإنما ستكون نظرنا إلى الاطار الثقافى على أساس أنه حصيلة الخبرة الاجتماعية أو بمعنى آخر أنه تجميع للحياة الاجتماعية التى تعيشها الجماعة .

وهذا يؤكد أننا فى تحليلنا للموالد سنسير على أساس التحليل القسائم على المستوى الاجتماعى الثقافى Socio-Culture لأنه لا يمكن أن نهمل أحد الاطارين

1) Bascom, W., Op cit p. 285

لأنهما متداخلان وبينهما علاقات تبادل وتكامل (١) .

وهذا يعنى أنه عند معالجتنا لموضوع الموالد لا نستطيع أن نفصلها كظاهرة ثقافية شعبية عن حياة كثير من الجماعات فى المجتمع ، لأنه لا يمكن أن تصور وجود هذه الظاهرة بعيدا عن هذه الجماعات التى تشترك فى حضورها ونقوم بممارستها الشعائرية والفولكلورية وتوارثها وهذا الموقف النظرى يعتبر من الاتجاه الواقعى للثقافة بمعنى أن مجال الثقافة هو السلوك البشرى الاجتماعى (٢) .

فصول الدراسة :

تتكون الدراسة من ستة فصول فضلا عن المقدمة والخاتمة . وقد تناولنا فى الفصل الأول بعض المفاهيم الرئيسة التى استخدمناها فى دراسة الموالد ، ثم تعرضنا أيضا لرؤية نظرية فى معالجة هذه المفاهيم . فتناولنا موضوع الموالد ، والشائر وعلاقتها بالمعتقدات ، والشعائر كوسيلة من وسائل الاتصال نظراً الاحتكاك الذى يتم بين الجماعات الشعبية واعتمادها المتبادل لمعرفة الاستجابة المتبادلة وردود الفعل للسلوك . وقد اسنعنا فى ذلك بأراء أيتش فى التعرف على الجانب الاتصالى فى السلوك الشعائرى والذى يمكن إدراكه عن طريق معرفة العلاقات الاجتماعية . وقد حاولنا تفسير بعض الشعائر فى ضوء الدراما

1) Hughes, C, Charles, ed, 'Custom — Made, Introductory Readings for Cultural Anthropology Rand Mc Nally College Publishing Company Chicago pp. 257--258

(٢) راجع أحمد أبو زيد - البناء الاجتماعى للمفاهيم ، الطبعة الخامسة

١٩٧٦ ص ١٩٩

الفولكلورية أو الدراسات الاجتماعية على أساس أن هذا الاتجاه يعتبر من الاتجاهات الانثروبولوجية الحديثة .

وقد أخضعنا بعض المواقف الدراسية إلى الملاحظة المنهجية كما تناولنا أيضاً علاقة الشعائر بالأساطير وقد تناولنا التحليل البنائي للأسطورة عند ليفي ستروس وكذا المحتوى الثقافي عند ماليونوفسكي .

وقد تناول هذا الفصل أيضاً بعض المفاهيم الخاصة بالعادات الشعبية والأساليب والطرائق الشعبية وأوضحنا العلاقات المشتركة بينهما من عمومية وشمول وقوة إلزام واستمرار . وقد بينا أن العادات الشعبية عند ما تستمر في الممارسة لفترات طويلة تصبح تقليداً .

وقد كانت معالجتنا لأكثر من موقف نظرى لهذه المفاهيم يرجع إلى الرغبة في الوصول إلى التحليل المناسب وإلى التكامل والشمول .

وقد عالجتنا في الفصل الثاني تاريخ الموالد في مصر ، وقد أوضحنا بعض مظاهر الحياة الدينية في مصر الفرعونية ، والاحتفالات الخاصة بعيد آمون منذ عرفت مصر منذ أكثر من ست آلاف سنة مظاهر التقديس والاحترام للأفراد الذين يتمتعون بقوة خاصة فلم يكن الفرعون شخصاً عادياً إنما هو إله أو ابن إله .

وجاءت المسيحية والاسلام وظهر ما ساعد على احياء هذه الأفكار مرة ثانية . ثم جاءت الدولة الفاطمية وظهرت الموالد نظراً للدعوة إلى تقديس أهل البيت لما لهم من قدرات كارزمية خاصة لأنهم يرثون السر الذي أودعه رسول الله ﷺ ، ابن عمه وخليفته كما ظهر أيضاً مصطلحات كالبركة وانتقالها عن طريق اللمس بالإضافة إلى كثير من الألقاب التي كانت خاصة بالخلفاء ثم أصبحت بعد ذلك من ألقاب الأولياء كالمولى ، مولانا ، سيدنا ، عترة ، الحضرة الشريفة

وغيرها . بل إن كثيراً من مظاهر الاحتفالات الخاصة بالموالد كالمواكب وركوب الخلفية بدأت تظهر بوضوح ثم ترسخ المعتقدات الشعبية في العصر المملوكي نظراً لهجرة كثير من العلماء من الأندلس والمغرب إلى مصر .

وقد تناول **الفصل الثالث** موضوع **الموالد والشعائر** وقد جاء هذا الفصل وصفاً للشعائر الخاصة بالموالد التي حددت بزيارة ضريح الولي ؛ والذكور ، المواكب الخاصة بالموالد ، وقد تناول الجزء الأخير من هذا الفصل معالجة للعلاقة بين الشعائر والأساطير ، وقد تناولنا ثلاث أساطير (أسطورة ايزيس وخاصة الدور الذي لعبه حورس) وأسطورة خاصة بالقديس مار جرجس ثم ثالثة تتعلق بالولي إبراهيم الدسوقي وتم تحليلها في ضوء نظريتي ليفي ستروس ومايكلوفسكي وعقدنا المقارنة بين الأساطير الثلاثة على أساس تحليل شخصية الولي أو القديس أو حورس واعتبارها دليلاً على البطل الأسطوري .

وقد عالج **الفصل الرابع** الجوانب **الفولكلورية** في الاحتفال وقد فضلنا أن نطلق عليها مصطلح **الممارسات الشعبية** وقد عددنا هذه الممارسات والأساليب في ضوء الدراسة الحقلية وكان أهم هذه الأساليب الشعبية ، الأغنية الشعبية ، الموسيقى الشعبية ، الأمثال الشعبية الخاصة بالموالد ، الحكايات الشعبية ، الألعاب الشعبية ، الأزياء الشعبية وقد أنتشر في الموالد أيضاً عملية الختان . وقد أوضحنا وظيفة هذه الممارسات وأهميتها . فقد كان الجانب الفولكلوري يهدف إلى الترويح كأحد الوظائف . بل أوضحنا أهمية الموالد في المحافظة على هذه الممارسات الشعبية ومحافظتها على عناصر التراث الشعبي . وقد تناول هذا الفصل أيضاً رأى الجماعات الشعبية في هذه الممارسات ، ورأى بالنسبة للجماعات المعارضة .

وقد أبرز **الفصل الخامس** عوامل استمرارية الموالد فقد أثبتت الدراسة أن

للموالد جنوداً تاريخية وأنها احتفالات استمرت سواء في الأعياد الدينية القديمة أو منذ تاريخ مصر الفاطمي واستمرت في العصر الحديث ، وقد أوضح هذا الفصل وظيفة الموالد بما يعنى رفض فكرة ان الموالد غالفات ورواسب ثقافية . وقد عالج هذا الفصل ايضاً موقف الموالد من الحركات الاحيائية ورفضنا رأى الجماعات الشعبية التى ترى أنها قامت باحياء الموالد فى الستينات من هذا القرن ، كما رفضنا رأى ما كفرسون فى أن الموالد أحياء لتاريخ مصر القديمة .

وعالج هذا الفصل الموالد كظواهر فولكلورية وأوضحنا معنى الظاهرة الفولكلورية وعلاقتها بالظاهرة الاجتماعية واعتمادها على الجماعات الشعبية ، والثقافة الشعبية القائمة على مجموعة من العادات والتقاليد ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمعتقد شعبى .

وفى الفصل السادس عقدنا مقارنة بين موالد مصر وموالد القديسين فى بعض بلدان البحر المتوسط وخاصة يوغسلافيا ومالطة وقد تناولنا فى هذا الفصل أنواع الدراسات المقارنة وأهميتها وأوضحنا أوجه الاتفاق وأوجه الاختلاف بين أنواع الموالد المختلفة فى الجوانب الاجتماعية وقد خلصنا إلى بعض التعميمات المحددة لأهمية الاحتفال بالموالد .

وفى خاتمة الكتاب تعرضنا إلى أهم النتائج التى استخلصناها من هذه الدراسة وقد أوضحنا فى التذييل موضوع الابقاء والإلغاء للموالد ولم نعتد على رأى الجماعات الشعبية المؤيد للابقاء وإنما تناولنا بالتحليل الآراء المعارضة واستخدمنا منهج تحليل المضمون واعتمدنا على التحليل الكمي والكيفي للوصول إلى النتائج الموضوعية .

الفصل الأول

المفاهيم

- ١ - الموالد
- ٢ - الشعائر
- ٣ - الاساطير
- ٤ - العادات والتقاليد
- ٥ - الظاهرة الفولكلورية

الفصل الأول

المفاهيم

توجد في تاريخ الشعوب مناسبات تدعو للاحتفالات الدينية . وقد تتغير هذه المناسبات من وقت الى آخر ، كما انها قد تضمحل ولكن تظل مظاهر هذه الاحتفالات قائمة وترتبط ارتباطا وثيقا باقامة واحياء الشعائر rituals فمن المعروف ان الاحتفالات الدينية يندر اقامتها دون أن تكون مصاحبة بالممارسات الشعائرية لانها متداخلتان ويصعب الفصل بينهما (١) .

وقد عرفت مصر الفرعونية أنواعا من الاحتفالات الدينية ، التي تشبه الاحتفال « بالموالد » كما عرفها العالم المسيحي حيث ارتبطت بأسماء القديسين فكثيرا ما نسمع عن الاحتفال بمولد سانت ديمس في فرنسا ، وسانت يعقوب في اسبانيا ، والقديس سان بول في فاليتا بالاطه ، وسان سافا Sava في يوغسلافيا وسان كايتانو San Cayetano في المكسيك وغ-يرم (٢) كما يحتفل المصريون بمولد القديسين مثل مولد مار جرجس ، ومارمينا ، وسانت تريزا وغيرها ،

(١) قد لا تكون الاحتفالات ceremonies قاصرة على الجانب الشعائري وإنما قد ترتبط بالجانب الدنيوي secular بعكس الشعائر التي ترتبط بالجانب الديني لذا فقد - استخدمنا مصطلح الاحتفالات الدينية للتحديد .

(٢) نتناول بعض هذه الاحتفالات بشيء من التفصيل عند مقارنتها بالاحتفالات في مصر في الفصل السادس

ويشارك المسلمون الاقباط في هذه الاحتفالات فتبدو وكأنها احتفالات وطنية عامة .

وعلى الرغم من أن مصطلح الموالد يقصد به الاحتفال بيوم ميلاد أو وفاة ولي من أولياء الله إلا أنه نجد في الحقيقة لكل ولي أياما كثيرة يحتفل فيها به ، فعلى سبيل المثال فإن السيد أحمد البدوي يحتفل به في ثلاث مناسبات يطلق عليها جميعا مصطلح « المولد » ترتبط مناسبة منها بيوم الميلاد ، والمناسبة الثانية بيوم وفاته والمناسبة الثالثة يطلق عليها الرجبية نسبة لأحد الاتباع (١) .

ويستمر الاحتفال « بالمولد » لمدة أيام لاتقل عادة عن اسبوع ، وقد تزيد لتصل الى ثلاثة أسابيع كما في مولد الحسين والسيدة زينب بالقاهرة . وعادة ما يختتم الاحتفال بالمولد بليلة أخيرة تطلق عليها اسم « الليلة الكبيرة » أو « الليلة الحتامية » . وهذه الليلة تعتبر الليلة الرئيسية في الاحتفالات وبانتهائها ينتهى الاحتفال بالمولد وغالبا ما تكون هذه الليلة « ليلة يوم الخميس » ، في كثير من الموالد التي قمنا بدراستها .

والغرض الذي يقام « المولد » من أجله هو تكريم صاحبه واحياء ذكره بصرف النظر عن مراعاة اليوم الذي ولد فيه ، لان غالبية أولئك الاولياء لم -

(١) قد يتبادر إلى الذهن أن « الرجبية » نسبة إلى الشهر العربي « رجب » وهذا يعنى أن هذا الاحتفال يتم في شهر رجب ، لكن ثبت من الدراسة الميدانية أن الرجبية أو « الموالد الرجبي » كما يطلق عليه البعض يتم في شهر ابريل من كل عام ، وأن التسمية ترجع إلى أحد الاتباع الذين حضروا من المحلة الكبرى لتوديع شيخهم عند وفاته ، واعتادوا أن يحتفلوا بهذه المناسبة سنويا حتى أصبحت من « الموالد » التي يحضرها الجميع بعد ذلك .

مرف تاريخ مولدهم على وجه التحديد كما لم يعرف شيء عنهم في طفولتهم صباهم كما أوضحنا من قبل .

وفي مصر يحتفل بكثير من المناسبات الدينية المختلفة « والمولد » والتي يمكن صنيفها بهدف الدماسة إلى فئتين هما :-

الفئة الاولى : المناسبات الدينية العامة كالاحتفال بالاعیاد ومولد النبی ، أول العام الهجری ، وليلة الأسراء والمعراج ، وليلة النصف من شعبان وغيرها ن الاحتفالات الدينية التي لازالت قائمة في مصر .

الفئة الثانية : الاحتفالات الخاصة بمولد الأولیاء ويمكن تقسيمها بحسب حجم الجماعات التي تؤمها وهي :-

(١) الاحتفالات الكبيرة بمولد الأولیاء ، موالد الحسين ، ومولد السيدة ينسب ومولد بعض الأولیاء الذين ينتمی اليها بعض رجال الطرق الصوفیه وعلى بيل المثال مولد أحمد البدوی في طنطا وإبراهيم الدسوقي في دسوق ، وهذه حتفالات تعتبر مناسبات عامة لا تقتصر على المريدين والاتباع لهذه الطرق در ما يشترك فيها كثير من المواطنین من المجتمعات الريفية القريية من أماكن حتفال بالاضافة الى مشاركين في الاحتفال يحضرون من مدن كثيرة .

(٢) موالد الأولیاء مؤسسی الطرق الصوفیه ، ويهتم بحضور احتفالاتها باع هذه الطرق وتكون قاصرة عليهم ووسيلة تستخدم لجذب اتباع جدد للطريقة صوفیه ، مثل « مولد » الرفاعي بالقاهرة .

(٣) موالد أولیاء البدوحيث تقوم البدنات الانقسامیه والعائلات بالاحتفال

بها (١) وأيضاً أولياء النوبيين ، وهذا لا يعنى انه لا توجد علاقة بين المولد في المجتمعات البدوية والطرق الصوفية ، كما لا يعنى أيضاً عدم مساهمة وامتراك البدو في الموالد والاحتفالات العامة الأخرى وأيضاً النوبيين (٤) .

والتقسيم السابق ليس جامعاً ولا مانعاً ، لكل أنواع الاحتفالات بالموالد حيث لا يضم هذا التقسيم الموالد المحلية الأخرى في كثير من القرى والمجتمعات المحلية لأن هذه الاحتفالات عادة ما تكون قاصرة على سكان هذه القرى وهذه المجتمعات فهي لا تحظى بصفة الشمول والعمومية وكثرة المترددين والمحتفلين ، التي تحظى بها الاحتفالات بالمناسبات الدينية العامة والموالد الكبيرة .

والموالد ، تعمل على تدعيم الاعتقاد في الأولياء وتقوية هذا الاعتقاد وبالتالي تحافظ على استمراره عبر الأجيال المتعاقبة ، كما أنها جزء من النسق الدينى الموجود داخل المجتمع وتعمل على الترابط والتماسك . فهي من الموضوعات التي يهتم بها المعتقد الشعبي والذي يعتبرها جزءاً لا يتجزأ من النسق الدينى ، لما فيها من ممارسات شعائرية دورية تتم على مدار السنة حيث ترتبط بكثير من الأولياء . .

كما تعمل هذه المناسبات على ترابط الجماعات التي تهتم بها وتماسكها ، فكثيراً ما تتعاون هذه الجماعات فيما بينها لجمع التكاليف الخاصة بالموالد والتي تتمثل في تأجير الشقق وإقامة الخيام واستئجار السراقات ، بالإضافة الى التكاليف الخاصة

1) GILSENAN, M. Saint and Sufi in Modern Egypt, an essay in Sociology of Religion, Oxford, At the Clarendon press London, 1973 p. 47

(٢) بشارك كثير من النوبيين في الاحتفالات الخاصة بمولد أبي الحجاج الأفسرى في الأقصر .

باحضار المنشدين ، والطعام الذى يقدم فى هذه المناسبات لكل المشتركين فيها .
كما أن أعضاء هذه الجماعات يتعاونون فيما بينهم لمساعدة كل من يفقد اليهم
ويعمل الجميع متعاونين مما يؤدي الى ترابطهم وتماسكهم .

وهذا لايعنى عدم وجود علاقات تنافس بين هذه الجماعات بعضها بعضا ،
فتحاول هذه الجماعات ان تنال استحسان المترددين على الموالد ، كما تحاول أن
تجذبهم اليها بما تقدم من الوان النشاط المختلفة . وعلاقات التنافس بينها لا تمنع
من قيام علاقات التعاون والتماسك داخل هذه الجماعات فهى قد حضرت من
أجل هدف مشترك واحد هو احياء لياالى المولد وتكريم الولي صاحب الذكرى .
ولا تقتصر علاقات الترابط والتماسك بين هذه الجماعات فحسب ، بل تمتد
لتصل الى كثير من سكان المناطق التى تقام فيها هذه المناسبات ، وكذلك التجار ،
فالكل يتعاون من اجل تحقيق الهدف سواء بالمشاركة فى الاحتفال أو تقديم
المساعدات المختلفة .

« والموالد ، مناسبات اجتماعية لتلاقى الاصدقاء وتوسيع شبكة العلاقات
الاجتماعية كما انها تحافظ على التراث الادبى والشعبى والعادات والتقاليد
والمعتقدات الشعبية ، فضلا عن أنها مناسبات للترويح recreation والا تتماع
بوقت الفراغ بالاضافة الى أنها مناسبة للبيع والشراء وازدها الحركة التجارية فى
المدن ، مثل طنطا ، ودسوق ، كما ان الموالد نفسها ترتبط بالانتماء للاقتصادى
خصوصا بعد بيع المحاصيل النقدية كالقطن مثلا .

وتعرض فى هذا الفصل لبعض المفاهيم التى سنتناولها وهى :-
الشعائر ، والاساطير ، والعادات والتقاليد والاساليب الشعبية ، الظاهرة

الفولكلورية .

، فالوالد ، تحظى ببعض الممارسات الشعائرية التي تعتبر ضرورية ، فقد رأينا توضيح بعض المفاهيم الخاصة بها ، وعلاقتها ببعض الأفكار الرئيسية التي نستخدمها في الدراسة مثل الاتصال Communication ، والرموز Symbols ، والدrama الاجتماعية Social Drama والتفاعل الاجتماعي

Social Interaction

الشعائر

من المعروف ان الشعائر أفعال متكررة repetitive actions تأخذ شكل العادات التي ترتبط بالنسق الديني (١) . وهذا لا يعني أن كل العادات المرتبطة بالممارسات الدينية تعتبر شعائر ، فمكثير من هذه العادات تكون أفعالا دينية فضلا عن اشتراكها في النشاط الديني Secular ، وأقرب مثال على ذلك الاحتمالات الدينية فهي تشمل دائما على الجانبين ، الشعائري ، والديني .

ولا يمكن فصل السلوك الشعائري عن الاعتقادات الدينية التي يؤمن بها الأفراد والتي تلزم القيام بالعبادات والفروض والالتزامات الدينية من صلاة وصوم وزكاة وحج كما هو الحال عند المسلمين وما يتطلب القيام بهذه الممارسات من قواعد يجب مراعاتها مثل التطهر والوضوء (١) .

وهذا يعني ان الشعائر مهما كانت بسيطة أو معقدة ، جماعية أم فردية تعتبر ترجمة وإداء - للاعتقاد belief ويجب عند دراستها التعرف على كثير من التفاصيل الخاصة بها والتي تساعدنا في معرفة الاساس الديني لهذه الشعائر وقد أكد ذلك

1) Leach, E., - Ritual - in I° E. S. S. Vol 13 P. 321

(٢) معجم العلوم الاجتماعية - نخبة من الاسانذة المصريين والعرب - الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٢٧١

Herskovits عندما نبه على ضرورة الأخذ بكل التفاصيل الخاصة بالشعائر (١)

فالشعائر المتعلقة بالموالد ترتبط ارتباطاً وثيقاً بالاعتقاد بأهمية الاولياء ،
والقديسين والأدوار التي يقومون بها وتأثيرهم في الحياة اليومية ، ليس بالنسبة
للجماعات الدينية التي تعتقد اعتقاداً راسخاً في هؤلاء الاولياء ، والذين يرتبطون
بهم برابط القرابة الشعائرية ritual kinship حيث يعتبرونهم آباءهم وأجدادهم
الروحانيين فحسب ، وإنما عند كثير من الأفراد الذين يرجعون أسباب نجاحهم
في تأدية أعمالهم اليومية ، من عمل ، ودراسة لأولادهم ، وانجاب الاطفال
وزواج لبناتهم الى قيامهم بتأدية هذه الشعائر والى تأثير هؤلاء الاولياء عليهم .
هذا بالإضافة الى الاعتقاد في أنهم السبيل للتقرب والوصول الى الله فهم الذين
يشفعون لهم عنده ويسألونه لتحقيق دعائهم في الدنيا والآخرة . فليس بينهم وبين
الله حجاب بل قد يصل الاعتقاد فيهم الى درجة أكبر من ذلك فيرى البعض أنهم
هم الذين يحققون الأعمال ويمينونهم اذا ما استعانوا بهم في قضاء حاجاتهم
ورفع الظلم عنهم والشكوى اليهم (٢) .

ولما كانت الشعائر الدينية تعتمد على مجموعة من الأفكار الأساسية ، لذا فهي
تعتبر نموذجاً للاتصال لا يمكن اغفال تأثيره ، فالأفكار الخاصة بتقديس
الاولياء تعتبر من الوسائل التي تؤدي الى ممارسة الشعائر وكذا الاحتفال بالموالد.

1) Herskovits, J. , Man and his Works, Alfred & Knopf New
York 1951, P. 373

(٢) لاحظت في مولد السيد البدوي سيدة عجوز وهي تقرب من باب
المقصورة وتشكو الى السيد البدوي ما اصابها على يد زوجة ابنها رغم ما تقدمه
لها ولابنها من خير الاعمال التي يتركها السيد البدوي وتطلب منه الانتقام من
هذه الزوجة التي افسدت علاقتها بابنها .

وفي الحقيقة فإن موضوع الاتصال من الموضوعات التي تتعلق بالسلوك
الانسانى ويؤثر في العلاقات الاجتماعية داخل الوحدة الاجتماعية الصغيرة ،
والجماعات المختلفة . وقد يحدث في بعض الأحيان وجود حواجز وعقبات
ومعوقات تعوق تدفق المعلومات ووصولها الى الوحدات الاجتماعية على كافة
المستويات ، ولسكن وجود الاحتكاك بين هذه الوحدات يؤدي إلى احداث نوع
من الاعتماد المتبادل بينها وبين أعضائها ينتج من الاستجابة المتبادلة وردود
الفعل لسلوك الاعضاء الآخرين (١) .

ففي الوقت الذي قد تدعو فيه الجماعات الدينية المؤيدة لاقامة الموالد
أعضائها للقيام - بتأدية هذه الشعائر بما تنشره عن معجزات وكرامات الاولياء
نجد بعض الجماعات الدينية الأخرى عن لا تؤيد هذه الممارسات تحاول أن تبث
مجموعة من الأفكار وتضع بعض الحواجز والعقبات - والمعوقات أمام الاعضاء
الآخرين حتى لا يقوموا بهذه الممارسات ، وهنا يتم الاحتكاك بين الجماعات المؤيدة
والجماعات المعارضة وبينها وبين أعضائها بهدف إزالة مثل هذه العقبات ويتم ذلك
عن طريق ما يرسله قادة الجماعات من رسائل تستخدم كوسيلة من وسائل الاتصال
لتوضيح أهمية هذه الشعائر والفائدة التي تعود من ممارستها وتكليف الاعضاء
بضرورة الحضور إلى المولد لممارسة هذه الشعائر (١) .

ولا يقتصر هذا الموضوع على استخدام واحدة من وسائل الاتصال المعروفة
بل مجرد ممارسة الشعائر في حد ذاتها تعتبر من وسائل الاتصال لما تقوله بطريقة
عملية توضح أهمية هذه الممارسات .

1) Birdwhistell , L., R., Communication in I, E S. S. VOL. 4
P. 28

(٢) سنتناول بعض الأفكار الخاصة بمنع هذه الشعائر في التذييل .

وتلعب اللغة دوراً هاماً في عملية الاتصال ، فهي تساعد على زيادة الخبرة الاجتماعية وتكسب الإنسان معرفة نتيجة إستخدامها في الاستدلال للوصول إلى البرهان المناسب .

فمن المعروف أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى يقوم بأعمال كثيرة سواء أكانت أعمالاً فيزيقية أو إجتماعية فهو يعيش وينبى ويتكيف مع بيئات مختلفة وقد اكتسب منذ ملايين السنين من أسلافه وأجداده قدرة خاصة على تقسيم العمل وتوضيح الأدوار والتنظيم . كما أن سلوكه لا يعتمد على الآلية وإنما سلوك منظم يعتمد على وجود أنماط معينة ، مما يجعل أفعال الإنسان تعتمد على الاتساق والتوازن .

ويعمل الاتصال على زيادة الارتباط بين الأفراد والجماعات ، لأنه عملية مستمرة ، قد يعترضها بعض أنواع التغير ، وقد يؤدي غياب بعض الإشارات إلى عدم الفهم الناتج عن سوء عملية الاتصال .

ومما كان محتوى الرسائل الخاصة بعملية الاتصال واضحة ، إلا أنها تؤدي إلى أحداث تأثير قوى إذا ما كانت رسالة من أعضاء يتمتعون بشخصية إجتماعية ومكانة مرتفعة (١) .

ولتوضيح هذه النقطة يمكن القول بأنه عندما يتم ممارسة الشعائر تحت إشراف وتوجيه شيخ الجماعة المباشر ، فإن الرسائل التي ترسلها الشعائر والتي تتضمن أهم أفكار الجماعة تتم بطريقة أكثر فاعلية نظراً لأن الاتصال بين أعضاء الجماعة قد تم بطريقة أسرع لما يتتبع به الشيخ من مكانة مرتفعة ووضع إجتماعى

١٢٤٨١٠١٢٤

مرموق . وهذا بعكس ما إذا تمت الشعائر تحت إشراف نائب الشيخ أو من هو أقل منه في المرتبة الاجتماعية . فإنه حتى إذا ما تمت الشعائر فإن رسائلها لا تتم بنفس السرعة التي تتم بها في الحالة الأولى .

وقد أوضح ليفي ستروس Levi - Strauss في خاتمة fin alle كتابه الإنسان العنصري L, Homme nu أن الشعائر يجب أن تتم دراستها على أساس أنها جزء من نسق الاشارات ويجب على الأنثروبولوجين عند دراستهم للشعائر أن يدركوا وأن يركزوا اهتمامهم في الكشف عن الملامح المحددة التي تميز لغة الشعائر عن الصيغ الأخرى للاتصال .

ففي الشعائر تستخدم مجموعة من الحركات واللغة المتداولة والموضوعات الشعائرية التي تكون نسقا (١) .

وهذا يعني في الواقع - أنه عند دراسة الشعائر - ضرورة ملاحظة الاشارات والحركات التي قد يصدرها قادة الجماعات إلى أعضائها وعدم الإقتصار على الرسائل اللغوية الصادرة إلى الأعضاء ، فقد تؤدي إشارة باليد أو إيماء بالرأس معنى لدى الأعضاء متفقا عليه ، كالسكف عن عارسة شميرة أو زيادة الإيقاع الخاص بها وغير ذلك من الأمور التي نجدتها داخل الجماعات في ممارستها المختلفة وليست الشعائر الامثالا لها .

وقد أطلق على الدراسات التي تهتم بحركة الجسم الإنساني مصطلح Kinesics علم الحركة . وبما هو جدير بالذكر أن هناك لغة لحركة الأجسام تشابه لغة الحديث لها بناؤها واسهاماتها في أنساق الاتصال المختلفة وتعتمد على تحليل الانبساط

1) LEVI - STRAUSS, L' Homme nu , Libraire Plon , Paris,
1971 P. 598 - 599

وتعبيرات الوجه الانساني والايماة بالرأس، وحركات جسم الانسان عند استجابته للمواقف المختلفة .

وقد أثبتت الدراسات المقارنة التي تتم بين مختلف الشعوب بان حركات الجسم الانساني تختلف وتباين من شعب إلى آخر وفقا لاستجابته للمواقف المعينة ، كما أثبتت أيضا أن هذا الاختلاف والتباين يرجع لعوامل ثقافية وليس لعوامل وراثية فطرية (١) .

وقد صادف موضوع علاقة الشعائر بالاتصال قبولا من جانب كثير من الاثربولوجين على رأسهم ايدمون ليتش Leach ، واعتبر أن أحسن استخدام للشعائر يكون عند الاشارة إلى الجانب الاتصالي للسلوك . وهو يرى أن الثقافة مجموعة السلوك الذي له وظيفة في المجتمع . وقد يعترض البعض على وجهة نظره هذه حيث أنه من الصعب إدراك كيفية ممارسة السلوك الشعائري في حمل الرسائل وفهم محتواها ، ولكنه يرى أن هناك تشابه بين هذه الصموية وصموية فهم العلاقات الاجتماعية التي لا يمكن أن نلاحظها إلا من خلال سلوك الأفراد نحو

1) Birdwhistell, L. , Ray, «Kinesics» in I. E. S. S. VOL. 7 pp.

من المعروف أن أول من درس موضوع حركة الاجسام العالم دارون حيث لاحظ حركة جسم الانسان وتعبيراته المختلفة مقارنته بحركة جسم الحيوان وتعبيراته . كما قام سابير Sapir بدراسات هامة توصل منها الى ان حركة الاجسام الانسانية تعتبر عملية اتصال يمكن تقنينها ويمكن دراستها وقام افرون Efron من تلاميذ فرائنبواس بمحاولة للبحث عن الروابط الثقافية المعقدة في اشارات الاوربي واليهودي والايطالي .

بعضهم البعض والتي تخضع لعادات مختلفة تحددها مقاييس معينة (١) وهذا يعنى ان الافكار الخاصة بالشعائر لا تتم الا عن طريق الاحتكاك بالآخرين وعن طريق العلاقات الاجتماعية عند ممارسة هذه الشعائر نفسها وهذا يعنى أيضا أن الشعائر لا تمارس فحسب وإنما توحى بأشياء مع هذه الممارسة .

ويمكن القول بأن معرفة العلاقات الاجتماعية تتم من خلال ملاحظة السلوك أثناء الممارسات الشعائرية . كما أن العلاقات الاجتماعية لا تكون ظاهرة وواضحة دائما وإنما نستدل عليها عند تفسيرنا لهذه الأفعال الشعائرية التي نلاحظها .

وعند دراستنا لموضوع الشعائر الخاصة « بالموالد » نرى ضرورة الأخذ بكل أفكار ليفي ستروس في عدم إهمال الحركات والاشارات باعتبارها لغة متداولة من الشعائر . هذا فضلا عن أفكار ليتش بأن الجانب الاتصالي في السلوك الشعائري ترجمه بعض العلاقات الاجتماعية التي يمكن معرفتها عن طريق تحليل هذا السلوك .

* * *

علاقة الشعائر بالرموز :

وعند معالجة الشعائر وعلاقتها بالرموز ، فإنه يجب أن نلقى الضوء على ماهية الرموز ؟ فالرمز باختصار يشير إلى ظاهرة قد تكون مادية كشيء أنتجه الإنسان ، قطعة الذهب أو الفضة التي يشكل منها مصحفا صغيرا أو صليبا ، لا تأخذ قيمتها من بعض الخصائص المادية للذهب والفضة ، وإنما مما يضيفها عليها المعتقدون في هذا المصحف من المسلمين أو من الاعتقاد في هذا الصليب من

1) LEACH, R., E., «Ritual» in J. E. S. S. VOL. 13 P. 524

جانب المسيحيين ولا يستطيع غيرهم أن يعرف القيمة الرمزية من خلال نظراته
لها وإنما يتعين أخباره بما لها من قيمة رمزية .

وبعد أن يتكرر الرمز يستخدم كدليل وعلامة يمكن تحديد معناه من
خلال ملاحظة الظروف التي تستخدم فيها ويمكننا نستطيع الشخص أن يبدل
العلاقة بين أى كلمة والظواهر المادية التي تدل عليها (١) .

وان استخدام الإنسان للرموز يعنى أنه يضيف إلى الظواهر المادية معاني
مختلفة في كل مجالات حياة الإنسان اليومية تقريباً ، فنجد أن اللون الأحمر قد
يدل على الخطر ، أو أن يكون إشارة للوقوف عند تقاطع الطرق أو قد يكون
شعار حزب سياسي أو أحد الأندية الرياضية .

وتعلم الإنسان للرموز واستخدامها تكسب أساليب جديدة للتعبير تساعد
الإنسان في تلخيص أساليب السلوك التي تعلمها ونقل هذه الأساليب إلى الأجيال
الجديدة ، وخلق الرموز واستخدامها تمكن الإنسان من جعل خبراته تتزايد
بإستمرار لأن الخبرات المادية ليست مستمرة بالضرورة فلكل خبرة بداية ونهاية
وتفصل بين كل خبرة وأخرى فترة زمنية قد تطول أو تقصر .

ويدون استخدام الرموز يصبح التعلم جامداً وغير قابل للتقدم إلى الامام
كما هو الحال عند الحيوانات ، فالإنسان هو الكائن الوحيد القادر على ممارسة
السلوك الرمزي في المملكة الحيوانية حقيقة قد تستطيع الحيوانات الأخرى
أن تتعلم كيف تستخدم الرموز ، ولكنها لا تستطيع بحال من الأحوال أن تخلقها .

1) Boal , L. & Rees & Hajer , H. , An INTRODUCTION TO
ANTHROPOLOGY Macmillan Publishing, Inc New York
1965 P. 283

فالتخاطف في جوهرها تراكم لأنماط السلوك المتعلم التي تنشأت وتطورت وبعض الرموز التي ظهرت إلى الوجود عندما تعلم الإنسان كيف يرمز للأشياء (١) .

فالرموز تعتبر الصيغ الأولية التي تساعدنا في معرفة الأشياء وهي التي تساعدنا في ترسيخ بعض المعاني في الأذهان، وهي الوسائل الأولى لكي ندرك بها الأشياء، وكلما زادت معرفتنا فالرموز كلما زاد ادراكنا لأنماط السلوك المختلفة . وتمثل الرموز الدينية مكانة خاصة لأنها تساعد على تماسك الجماعات وتربطها (٢) .

وقد اعتبر فيكتور تيرنر Victor Turner أن الرمز هو أصغر وحدة للشعيرة وهو الذي يحتوي على صفات معينة توضح السلوك الشعائري ، واعتبره الوحدة النهائية لبناء معين في المحتوى الشعائري ويمكن ملاحظته من خلال الرضا والقبول العام كما أنه يرتبط بفكرة أو بحقيقة معينة (٣) .

وهذا يعني أن الرمز المستخدم بين جماعة يجب أن يكون مقبولا ، وأنه يرتبط بفكرة معينة أو بحقيقة معينة ، وإذا أعطينا مثالا على ذلك للاعلام التي تستخدمها بعض الجماعات الدينية التي تشترك في « الموالد » ، نجد أن هذه الاعلام والرايات إنما ترمز لهذه الجماعات بألوانها المختلفة ، فاللون الأسود للجماعة الصوفية الرفاعية ، واللون الأخضر للجماعات الشاذلية ، واللون الأحمر للجماعات الأحمدية . ونجد أن هذه الرايات كرموز تحظى بقبول عام يمثل في رغبة الأعضاء وتنافسهم

1) Ibid P. 286

2) Hault, F., T., THE SOCIOLOGY OF RELIGION : N . Y .
1958 pp. 26 — 39

3) Turner, V., THE RITUAL PROCESS, penguin — Books ,
G.B, 1974 p. 48

على حلها بل يستعد العضو الذي يحمل هذه الأعلام بأنه يتمتع بمكانه الاجتماعية أعلى بين زملائه .

وترتبط هذه الأعلام والرايات بحقيقة معينة فهي الدليل على هذه الجماعة ووسيلة من وسائل التعرف عليها وسط الزحام الشديد . فقد يحضر الاحتفال بالموالد أعضاء لهذه الجماعة من مناطق مختلفة وتكون هذه الرموز إحدى الوسائل التي يتم التعرف عليها بسهولة وبالتالي على وجود الجماعة . وإذا لم تكن الجماعة قد ارتضت هذا الرمز وتم التعارف عليه بين جميع أعضائها ما نال درجة القبول والرضا بينهم ، وما استخدم كرمز على الإطلاق .

ومهما كان الأمر بالنسبة للأنثروبولوجي فإن المشكلة الرئيسية التي تواجهه تكمن في دراسة وفحص صيغ الرموز ومحاولة فهم نسق الأفكار التي تعبّر عنها ، والتأثيرات المرتبطة باستخدام بعض المفاهيم الرمزية (١) .

وينبه جارفي Jarvie إلى ضرورة الإهتمام بالتفسير الرمزي مهما وجه إليه من نقد وإلى الأنثروبولوجيين الذين يهتمون بهذا الإتجاه ، ويرى أنه لا قيمة لهذا النقد لأنه يذهب هباءاً فـكأنه « قطرة ، ماء في محيط لا تأثير لها » (٢) .

* * *

1) Firth, R. , SYMBOLS, PUBLIC AND PRIVATE, George Allen & Unwin LTD, London, 1975 p; 428

2) Jarvie, C. , «On the limits of Symbolic Interpretation in Anthropology» in current Anthropology December 1976 VOL. 17 N. 4 p. 687 .

وترتبط الشعائر بنمط آخر من أنماط الأفعال الرمزية، يطلق عليه مصطلح الدراما، فكثير من هذه الأفعال الشعائرية يمكن تحليلها في ضوء الاتجاه الدرامى الذى يعتبر طريقه التحليل تستخدم فى دراسة العلاقات الإنسانية .

ويعتبر استخدام الدراما من الاتجاهات الانثروبولوجية الحديثة . وينظر إليها على أنها أحد الصيغ الجالية المرتبطة بعلاقات وثيقة بأشكال التعبير الجالى الأخرى التى تمارس فى الحياة اليومية . وانما فى معظم المجتمعات لا يمكن فصلها بسهولة عن القالب الفنى الذى هى جزء حيوى منه . هذا بالإضافة إلى ارتباط الدراما بالأفكار والممارسات والشعائر الدينية فى كثير من المجتمعات (١) .

ويرتكز هذا الاتجاه على تحليل الفعل ، الذى يعتبر الأساس الذى يتم عن طريقه القاء الضوء على كثير من الاعتبارات المتصلة بالإنسان ، والعلاقات الإنسانية فى عمومها وترتكز الدراما على عناصر لا بد من توافرها عند التحليل؛ فبجانب وجود الفعل ، لا بد من وجود « الفاعل » الذى يقوم بالأدوار ، و « المشاهد » الذى يعرض فيه الفاعل دوره كما يجب استخدام الوسائل حتى يتم تحقيق الغرض والهدف من الفعل (٢) .

ففى الموالد نجد أن الفاعل هو هذا الإنسان الذى يتردد على الموالد والذى ربما يعتبر عضواً فى جماعة من الجماعات الدينية ، أما المشاهد فيختلف باختلاف النشاط فقد يكون موكباً دينياً ، أو حفلاً أقيم داخل المسجد ، أو حفلاً أقيم

1) HAMMON D P, PETER. An introduction to cultural and Social Anthropology, Macmillan Publishing Co, Inc, New York. 1971 p 330

2) BURKE, KENNETH, «Dramatism» in I.E.S.S. Vol. 7

خارجه إلى غير ذلك ، أما الفعل فهو الاستجابة لهذا الشخص في المواقف المختلفة التي يشترك فيها . وسنتناول بالتفصيل تحليل المواقف في الفصل الثالث من الكتاب.

ويجب الإشارة إلى أن هناك دائماً ارتباطاً بين الفاعل والفعل (١) وهذا الارتباط يعكس نوعاً من التوافق بين صفات الإنسان وسلوكه . وقد تستخدم في الممارسات اليومية للحياة بعض العلاقات ، أما بغرض شرح الفعل أو تبريره ، أو الدفاع عنه ، وهذه الارتباطات ليست جامدة ولكنها متغيرة ، كما أن أفعال الناس نفسها تتأثر بالظروف المحيطة بهم ، فقد يكون سلوكهم وفقاً للمشاهد فتعكس أفعالهم شخصياتهم ومكوناتها المختلفة ولتتغير مثلاً على ذلك في وقت الالتزامات الخاصة مثلاً نجد أن سلوك الأشخاص يتحدد طبقاً لمكوناتهم الشخصية فقد يبدو بعضهم جباناً ، وقد يظهر البعض الآخر على أنه شجاع ومقدام ، كما قد يتظاهر البعض بأنهم يتمتعون بالدهاء والحيلة وهكذا .

ويمكن أن نستخدم أسلوب الدراما الاجتماعية في تحليل كثير من الشعائر والاحتفالات في الحياة المصرية والأمثلة على ذلك كثيرة مثل تشييع الجنائز والشعائر الخاصة بها عند كل من المصريين مسلمين وأقباط ، وكذلك الاحتفالات الشعبية كعيد وفاء النيل ، والاحتفالات القومية الأخرى التي تقيمها الحكومة بمناسبة قومية كاحتفالات ثورة ٢٣ يولية ، ولانتصار رمضان (أكتوبر) .

(١) قد تستخدم بعض المصطلحات الأخرى البديلة مثل « الاستجابة » بدلاً من « الفعل » ، و « الموقف » ، أو « المنير » بدلاً من « المشهد » ، و « الموضوع » ، أو « النموذج » تحت الملاحظة ، بدلاً من « الفاعل » ، و « الاستعداد » ، و « التجهيز » بدلاً من « الاداة » أو « الوسائل » و « الهدف » ، و « الغاية » بدلاً من « الغرض » .

، وما يجدر الإشارة إليه إلى أن الدراما الاجتماعية لا تعتمد على كونها موقفاً خيالياً وإنما هي موقف حقيقى واقعى يمكن إخضاعه للملاحظة المنهجية ، كما إنها تعتبر نموذجاً من الفعل الرمزى ويمكن دراستها على أساس أنها « ميكانيزم » هام يتكون من أجزاء تتحرك بهدف أحداث تكييف متبادل (١) .

وإذا كنا قد أعطينا فكرة مبسطة عن الدراما وإستخدامها فى التحليل فأننا سوف نحاول إستخدام التحليل الدرامى لبعض الأفعال الشعائرية المتعلقة بالموالد .

فالتحليل الدرامى لهذه الأفعال سوف يعطى صورة واقعية لما يحدث فيها كما أنه سيوضح العلاقات الاجتماعية بين الجماعات المشتركة فى بعض المشاهد الدرامية الشعائرية .

. . .

ولا يمكن أن نغفل عند دراستنا للشعائر حالات التفاعل الاجتماعى *Social Interacion* التى تتم بين الأفراد ، فالتفاعل عملية ترتبط بالإنسان الذى يقوم بأداء فعل معين بغرض أحداث التأثير فى الآخرين ، وهذا الإنسان يعيش فى جماعة معينة ويخضع لثقافة سائدة تؤثر فى عاداته ومعتقداته وطرائق تفكيره وهو يتصل بالأفراد الآخرين فى المجتمع فيؤثر فيهم ويتأثر بهم ، ولا يمكن أن يتم التفاعل إلا من خلال عمليات الاتصال التى تعد من العمليات الأساسية لأحداث التفاعل .

وتظهر عمليات التفاعل فى الموالد من خلال الأحداث التى تتفاعل مع بعضها

(1) Ibid p 450

البعض ، وهى عبارة عن جماعات دينية تهتم بهذه الممارسات وتتفاعل مع بعضها البعض ، ويتمثل الجوانب المختلفة فى التفاعل والعلاقات سواء كانت علاقات تعاون وتبادل منافع ومساعدات تقدمها هذه الجماعات فى هذه المناسبة . وقد يتمثل التفاعل بينها فى شكل علاقات تنافس قد لا تصل إلى درجة الصراع .

ولا ينم التفاعل بين هذه الجماعات دون أن تكون هناك بعض القواعد والقوانين المكتوبة وغير المكتوبة ، فهذه الوحدات ينظمها قانون خاص بها صدر منذ أكثر من سبعين عاما وهو دلائحة الطرق الصوفية الصادرة فى عام ١٩٠٣ ، أما بالنسبة للقواعد الأخرى غير الرسمية المتعارف عليها بين هذه الجماعات فهى على سبيل المثال لا الحصر ، انها لا تقبل أى عضو يأتى إليها ويكون منتسبا إلى جماعات أخرى ولا تتردد الجماعة فى إقصاء هذا العضو وفصله من عضويتها إذا ما علمت أن له ارتباطات سابقة بإحدى الجماعات الأخرى .

كما تسير عمليات التفاعل فى داخل هذه الجماعات وفق نمط معين متفق عليه بين أعضائها وهذا النمط يتمثل فى الاحترام المتبادل بين أعضائها ومراعاة المكانة الاجتماعية التى يتمتع بها بعض الأعضاء فى الجماعة والتسلسل الهرمى وغير ذلك من الأمور .

ولا تنم عمليات التفاعل بين هذه الجماعات وبعضها البعض إلا فى وسط وبيئة إجتماعية تساعد فى حدوث عمليات التفاعل . (١)

(١) أوضح تالكوت بارسونز Parsons مكونات تحليلية أربعة متميزة عند تحليل نسق التفاعل هى :
١ - ضرورة وجود مجموعة من الاحداث الاجتماعية تتفاعل مع بعضها البعض .

وبما يجدر ملاحظته أن هناك عناصر مشتركة بين التفاعل وبين الدراما الاجتماعية تتلخص في وجود الفعل ، ووجود الفاعل الذى يعيش في جماعة أو في وحدة اجتماعية ويخضع لبعض المعايير والقواعد السلوكية والى تستمد من ثقافة المجتمع .

. . .

الاساطير

يرى مالمينوفسكى B. Malinowski أن ثمة إرتباط قوى ووثيق بين الاساطير والشعائر ، يصل إلى درجة اقتران الاسطورة بالشعائر التى تمثلها ، وقد أوضح ان دراسة الاسطورة فى بئنها الاجتماعية دراسة عقلية -تؤدى إلى الوصول إلى التفسير المناسب . فقد تكون الاسطورة استجابة لوزع دنيية عميقة وميول أخلاقية وإرتباطات إجتماعية بهدف تحقيق بعض الحاجات العملية .

واعتبر أن الاسطورة تقوم بوظيفة لا غنى عنها ، لأنها تعبر عن العقيدة ، وتدعم الاخلاق وتصونها وهى تشير إلى حكاية آله أو شبه آله أو كائن خارق . وهى تفسر بمنطق الإنسان البدائي ظواهر الحياة الطبيعية للكون وللنظام الاجتماعى وأوليات المعرفة (١) .

٢ - وجود مجموعة من القواعد أو القوانين التى توجه الوحدات الاجتماعية وعمليات التفاعل نفسها .

٣ - نسق منظم أو نمطى لعمليات التفاعل نفسها .

٤ - بيئه يتم فيها العمليات المتعلقة بهذا النسق

Parsons, T., 'Social Interaction' in I.E.S.S Vol. 6 p. 437

1) MALINOWSKI, B, Magic, Science and Religion. Doublday Anchor Bookes, N-Y. 1954 p.98

وقد اعتبر فيكتور ترنر V. TURNER بأن المقصود بالأساطير هو تحديد القصص المقدسة المتعاقبة بال مخلوقات المقدسة أو بالابطال المقدسين أشباه الآلهة هذا بالإضافة إلى القصص الأخرى الخاصة بنشأة وأصل الأشياء من خلال عمل هذه المخلوقات المقدسة (١) .

والأساطير سواء كانت قصصا تاريخية أو قصصا للخوارق حدثت في زمن غير معروف أو كانت قصصا حقيقية أو غير حقيقية فإنها تحكى على أنها حقيقة ويعتقد فيها . ويجب معرفة الجانب الرمزي في الاسطورة وعدم اغتاله ، ويجب عند دراسة الاسطورة أن ندرسها من خلال بنائها بالإضافة إلى معرفة معناها كخاصية أو ميزة للفعل الاجتماعي . فالاسطورة في الواقع جزء من الحقيقة الاجتماعية التي يتعايشها الناس ويتفاعلون معها ، ويعبرون عن أنفسهم طبقا للتكوينات الرمزية ، وهذه التكوينات الرمزية يجب أن تكون لها معنى حتى ولو كان بسيطا فهو يشارك في حياة الناس والا استحال عليهم الاتصال مع بعضهم البعض ، وبمعنى آخر فإن الأفعال الثقافية Cultural acts ، والبناء ، والفهم والادراك ، واستخدام الصيغ الرمزية تعتبر كلها وقائع اجتماعية Social events يمكن ملاحظتها كما نلاحظ النظم الاجتماعية الأخرى .

ولا يمكن عند دراستنا الاسطورة أن نفصلها عن نسق المعتقدات الدينية والممارسات التي لها رموزها وأحداثها التي يمكن تقسيمها إلى وحدات محددة ومراحل وكلمات « وموتيفات » وأشخاص وموضوعات ، وعلاقات ومبادئ ومنهاج تحددها (٢) .

2) Turner, V, 'Myth and Symbol' in I.E.S.S. Vol. 9 p. 576

1) Ibid 578

وترتبط نظرية التحليل البنائي للأساطير باسم ليفي ستروس LEVI-STRAUSS نظرا لاسهاماته الواضحة في تطوير وتهذيب الأساطير وتهتم النظرية ببناء الاسطورة أكثر من إهتمامها بتحتواها الاجتماعي أو الثقافي ويعتمد تحليل البناء الخاص بالاسطورة على إثبات وتوضيح معانى اللغة Semantic ، والانساق اللفظية التي تتطلب بعض الاشارات التي تعتبر جزءا من البناء الخاص بالاسطورة . ويمر التحليل البنائي الاسطورة في خطوات تبدأ الخطوة الأولى عند توضيح الوحدات الصغيرة من الاسطورة والتي يطلق عليها مصطلح «الميثيم» Mytheme ، وهي تعتبر مساوية للوحدة التي لها معنى في المستوى التحليلي المتعمق ، وتعتبر مساوية للوحدة الصوتية الكلامية « الفونيم » Phoneme ولها علاقاتها المحددة ، ووجودها الذي يتميز بعلاقات ترتبط بالموضوع ككل (١) .

ففي تحليل ليفي ستروس « لاسطورة أوديب » أوضح الوحدات الجوهرية لالاسطورة في أربعة أعمدة تقرأ من الشمال إلى اليمين وهي : -

1) Levi - Strauss, Structural Anthnology, Trans. by Claire Jacobson and Brooke Grundfest Schoepf, Penguin Books 1927 pp. 210-211

تحليل لبني ستروس لاسطورة أوديب

I	II	III	IV
<p>يبحث كاداموس Cadmos عن اخته اوروبا Europa التي اغتصبها زيوس Zeus</p>	<p>يقتل الاسبرطيون Spartoi بعضهم بعضا</p>	<p>يقتل كاداموس التينين</p>	<p>لبدا كوس Labdacos «والد لايوس» كسميح لايوس «والد أوديب» به انحناء الى اليسار left-Sided</p>
<p>يتزوج أوديب أمه Jocasta</p>	<p>يقتل أوديب والده Laios لايوس</p>	<p>يقتل أوديب الاسفنجكس Sphinx</p>	<p>أوديب متنفخ القدم</p>
<p>تدفن انتيجون Antigon أخاها بولنيس واستخفت بالمحرّم</p>	<p>يقتل ايتوكليس Eteocles أخاه Polynices</p>		

وهذه الأعمدة يرتبط بعضها ببعض مجموعة من العلاقات ، ومن السهل معرفة الأسطورة عن طريق قراءة صفوفها من الشمال إلى اليمين ، ومن أعلى إلى أسفل . ولكن عند دراسة أهم العلاقات الاجتماعية نجد أن العمود الأول من اليسار يحدد ويوضح علاقات الدم *Overrating of blood Relation* ، وكذا العمود الثاني من اليسار أيضا أما الثالث فيحدد بعض الحيوانات أو المخلوقات الغريبة التي يجب أن تقتل حتى يتم خلق الإنسان وإن تتاح له فرصة الحياة وهي التنين، والاسفنكس. أما العمود الرابع فيعتبره ليفي ستروس أنه عمود للتوضيح (١).

وإذا كانت أسطورة أوديب كما حددتها مسرحية سوفوكليس توضح أن أوديب قد قتل لايرس دون علمه بأنه أبوه ، وأنه قد تزوج يوكاستا أمه واعتلى عرش طيبه ، وتشرح لنا كيف أنه اكتشف بعد ذلك عن طريق عراف ضرير بأنه ابن لايرس الذي قتله وابن يوكاستا التي تزوجها ثم كيف فقأ عينيه وكيف انتحرت أمه نتيجة لما حدث (٢) إلا أن ليفي ستروس رغم معرفته بنص سوفوكليس لم يهتم ببعض الأحداث الأخيرة كالتحار الأم وفقاً لعيني أوديب لاعتباره أنها لا تبدل أو تغير من مادة الأسطورة رغم أنها تكملها .

فالتحليل البنائي يقوم حقيقة بتوضيح أجزاء الأسطورة وعلاقتها بعضها بعضا ، وتأثيرها المتشابه وعلاقتها الداخلية المكونة لمجموعة الوحدات الصغيرة المترابطة أو المترابطة وهذه المجموعة أو الحزمة أو التراكييب تختلف باختلاف المايير ، ولا يتضح المعنى البنائي للعميق للأسطورة إلا عند توضيح مجموعات العلاقات .

1) ibid P. 215 216

(٢) الدكتور محمد صقر خفاجي وعبد المعطى شعراوى المأساة اليونانية مكتبة الأنجلو المصرية ١٩٦٠ ص ١١١ - ١١٣ .

وتعتبر عملية توضيح وتعيين الأجزاء الصغرى فى الاسطورة مهمة صعبة خصوصا عند دراسة ثقافة مختلفة عن ثقافتنا وبلغة مغايرة للغةنا .

كما أن الوحدات الصغرى من الاسطورة (الميثيمات Mythemes) ليس لها معنى بمفردها كالفونيمات Phonemes والوحدات الصوتية ، التى لا تستمد معناها الا من اللغة ككامل فالبناء اللغوى هو الذى يعطى الاسطورة معنى محددا كوسيلة من وسائل الاتصال .

وقد وجه كثير من النقد الى ليفى ستروس ونظريته فى التحليل البنائى للاسطورة من هذا النقد إهتمامه بالشكليات ، وإنه حول المحتوى الاسطورى الى صيغة رياضية منطقية ، - بالإضافة الى إهماله المحتوى الثقافى للاسطورة (١) .

وبالرغم من كل ما قدم من نقد الى ليفى ستروس ، فإنه استطاع بإستخدام التحليل البنائى للاسطورة أن يثير بين المهتمين بموضوع الاساطير مشكلة البحث عن الرواية الحقيقة للاسطورة ، أو الرواية الاولى ، وهذه المشكلة كانت إحدى العقبات التى اعترضت الدراسات الميثولوجية (٢) وبنبه الأذهان الى ضرورة أن نأخذ عند التحليل البنائى بكل الاختلافات المتعلقة بالاسطورة الواحدة فى الروايات المختلفة ، ويشير هو نفسه بأنه قد استعان بالتفسير الفرويدى لاسطورة

1) Kirte, S.,G, Myth, Cambridge University Press, G.B. 1974 p.41

(٢) مصطلح الميثولوجيا يشتمل على العلم الذى يبحث فى الاساطير كما أنه يدل أيضاً على مجموعة الاساطير الكبرى التى تتميز التاريخ الإنسانى مثل الميثولوجيا البابلية والميثولوجيا الآشورية ، والميثولوجيا المصرية القديمة وغيرها أنظر كتاب كيرك عن الاسطورة السابقة الإشارة إليه .

أوديب، وأيضاً استعان برواية سوفوكليس، لأنه لا يمكن الوصول إلى وضع صيغته
بنائية صادقة إلا بعد الإطلاع على كل ما كتب عن الأسطورة (١).

ونخلص مما سبق إلى أن نسق المعتقدات يشتمل على الأساطير، وأن هناك
علاقة وثيقة بين الأساطير والشعائر، وأن كل أسطورة تشتمل على بناء وهذا
البناء يمكن تحليله إلى وحدات صغيرة «الميثاق»، وأن هناك صيغة للترابط
تقوم أساساً على الاعتداد على بناء لغوي أو - مجموعة رمزية يحكمها مجموعة
من المعايير.

وعند دراستنا لبعض الأساطير الخاصة بالاولياء والقديسين والتي تجدد في
مناسبة الموالد مجالا خصباً لنشرها وحكايتها وترديدها، سنأخذ بالتحليل البنائي
لاهميته مع مراعاة المحتوى الثقافي لهذه الأساطير، وبمعنى آخر سنحاول الاستفادة
من آراء كل من ليفي ستروس وما لينوفسكي في الوصول إلى التحليل المناسب
لهذه الأساطير.

. . .

العادات الاجتماعية

اهتم الانثربولوجيون اهتماماً خاصاً بالعادات الاجتماعية على أساس أنها تساعد
في تكوين أنماط الافعال، ونماذج الافكار فاستخدموا هذا المصطلح على جميع
مستويات التجريد، وقد اهتموا اهتماماً خاصاً بالافعال الروتينية اليومية للحياة
والقواعد المستخدمة بطريقة نمطية، وكذا الانماط الثقافية التي يمكن مشاهدتها
في الافعال المتكررة المميزة للكل الثقافي.

1) ibid p. 217

فقد اهتم فورتنس Fortes بالظواهر الخاصة بالعادات، واعتبرها أحد الميادين الهامة بالانثروبولوجيا الاجتماعية والثقافية ، كما أنه قد أوضح أن مهمة الباحث الانثروبولوجي الرئيسية هي تسجيل الجزئيات التفصيلية الخاصة بالمادة والسلوك في داخل محتوى العلاقات الاجتماعية (١)

وأكد مالينوفسكى هذا الإتجاه أيضاً في كتابة الجريمة والعرف في المجتمع الممجى Crime and custom in Savage Society وأوضح أهمية العادات ونظرة الاهالى لها بكل إحترام (٢) . كما أشار أيضاً عند دراسته لسكان جزر التروبريانند إلى الحياة والنظام اليومي ، والنشاط الكامل (٣) . فنبه بذلك الاذهان إلى أهمية الملاحظة المباشرة ودور العادة في وجود سلسلة من المعاملات الاجتماعية . وأعطت روث بنديكت R. BENDICT أهمية عظمى للعادة بالنسبة للمواقف التي تحتاج للخبرة واعتبرتها عبارة عن «عدسة» لا يستطيع الانسان أن يرى بدونها (٤) .

وتختلف العادات الفردية Habits عن العادات الاجتماعية Customs (٥)

1) MITCHELD, G, ed. Dictionary of Sociology Routledge & Kegan Paul; London 1968, p. 51

2) MALINOWSKI, B. Crime and Custom in Savage Society, Kegan Paul, Trench, Trufner & Col. T.D., nondon 1940 p. 52

3) MALINOWSKI, B., Argonauts of the Western Pacific, Routledge & Kegan Paul, London, 1956 p. 18

4) BENDICT, R. Patterns of Culture, Routledge. & Kegan Paul London, 1949, p 8

(٥) يترجم البعض المصطلح السابق بالعرف الإجتماعى أو العوائد الاجتماعية

فالعادات الفردية أسلوب فردى للممارسة بعض جوانب الحياة اليومية ، ومظاهره فردية شخصية ، أما العادات الاجتماعية مظاهرها إجتماعية وتمثل أسلوب إجتماعياً بمعنى أنه لا يمكن أن تتكون وتمارس إلا في مجتمع ومن خلال التفاعل مع أفراد وجماعاته .

والعادات الاجتماعية لها قوة معيارية بمعنى أنها تتطلب الامتثال الجماعى والقبول والموافقة الاجتماعية (الجماعية) التى قد تصل فى بعض الأحيان إلى الطاعة المطلقة وتتوقف العادات الاجتماعية على ظروف المجتمع ، فهى تختلف بحسب المجتمعات وبحسب الأزمنة المختلفة .

وقد تمارس العادات الاجتماعية على نطاق شعبى كبير ، فتصبح نتيجة للتكرار الدائم عادات شعبية أو أساليب وطرائق شعبية Folk ways على حد تعبير سمنر Sumner والذي يرى أن لها قوة مجتمعية Societal force أو قوة على مستوى المجتمع كله (١) .

ويحدد سمنر خصائص أربعة للأساليب الشعبية وهى ، قوة الإلزام ، وعمومية شمول هذه الأساليب ، والجزائرات التى توقع على من يخرج عن الأساليب الشعبية ، كما أن لها صفة الاستمرار .

وهناك خلط كبير بين المصطلحات التى تتناول موضوع العادات الاجتماعية مثل العادات الجمعية Customs ، والتقاليد Traditions ، والاستعمالات Usages وطرائق السلوك Manners ، والأساليب الشعبية Folkways

(١) أحمد أبو زيد : الأساليب الشعبية دراسة تحليلية لأرام ويليام جريهام

سمنر ، فى دراسات فى الفولكلور - دار الطباعة للثقافة والنشر ١٩٧٢ ص ١١٩

مما جعل بعض العلماء - يعتقدون أنه من الصعب أن تخضع هذه المصطلحات جميعاً للتعريف الدقيق (١) .

والواقع فإن هذه المصطلحات جميعاً تشترك في صفة أساسية واحدة وهى أنها تعبر عن مظاهر السلوك الجمعى المنسكرر وأساليب الناس الاجتماعية فى العمل وفى التفكير ، كما أنها ظواهر موجودة فى الوقت الحاضر وفى الماضى ولما سماتها الخاصة المشتركة فجميعها يقوم على أساس الفعل الاجتماعى ، كما أنها متوارثة ، فضلاً عما لها من قوة معيارية تتطلب الامثال الاجتماعى وقد أدت هذه الصفات المشتركة بين تلك المصطلحات إلى وجود الخلط وعدم الدقة فى الاستعمال .

وقد لا نهتم كثيراً بالفروق بين هذه المصطلحات بقدر إهتمامنا بأن هذه العادات الاجتماعية لها وجودها كحقيقة ملموسة فى كل جوانب الحياة اليومية ، فهى كل سلوك متكرر مكتسب اجتماعياً ويتم تعليمه وممارسته اجتماعياً حيث ترضيه الجماعة وتفرضه على أعضائها وعندما يستمر استعمال العادات الاجتماعية لفترات طويلة تصبح تقليداً Tradition فالعقائد هى المحاكاة لسلوك الأقدماء والمتوارث عنهم ، والعقائد أيضاً تنتقل وتورث من جيل إلى جيل ، كما تمدنا بمجموعة من الأنماط السلوكية المعدة والجاهزة من قبل لكى نتبعها حتى نستطيع تحقيق الحاجات الأساسية كما أنها ترسم لنا الأساليب والصرافات التى تتيح التعاون والتفاعل ، والتكيف فى المواقف المختلفة ، ومما كانت أهمية العقائد إلا أنه لا يمكن أن نفعل سيطرتها وطفانها على حياة الناس فهى تقيد سلوكهم وتتدخل فى كل أنواع النشاط المتبادل بينهم وتمارس ضغطاً قد يصعب على البعض

1) Sapir. E., 'Custom' in Encyclopaedia of the Social Science
Vol 13 p. 658

التخلص منها . (١)

وفي دراستنا للموالد سنحاول أن ندرسها على أساس أنها من العادات والتقاليد التي رسخت في المجتمع والتي توارثت منذ فترة طويلة ، والتي تنظر إليها الجماعات المختلفة والمشترون فيها على أنها تراث ثقافي قائم لا يمكن إلغاؤه والقضاء عليه .

الظاهرة الفولكلورية

ونعالج في هذا الفصل مفهوم الظاهرة الفولكلورية ، فمن المعروف أن أي ظاهرة فولكلورية تستلزم وجود جماعة أو جماعات شعبية ، فنجسد في الموالد لمهتم هذه الجماعات بها وهي تعمل على حضورها ، وإتشارها وهذه الجماعات الشعبية لها ثقافتها الخاصة والتي يمكن أن نطلق عليها الثقافة الشعبية ، كما تعتمد الظاهرة الفولكلورية على مجموعة من قواعد السلوك التي تحددها العادات والتقاليد وهذه ترتبط ارتباطاً وثيقاً بمعتقد شعبي يفسدونها ويعمل على ترسيخها . وهنا لا تختلف الظاهرة الفولكلورية على الظواهر الاجتماعية الأخرى التي تعتبر أساليب للتفكير وقوالب للعمل يصب فيها الأفراد أعمداهم شاءوا أو لم يشاءوا في مجال الحياة الاجتماعية كما أن الظواهر الفولكلورية لها شيئتها وخارجيتها وموضوعيتها وعموميتها (٢) فهي تمتاز بأنها مزودة بصفة الالتزام التي تستمد من الجماعات الشعبية ، فلا يستطيع الأفراد أن يخرجوا على قواعد السلوك والعادات والتقاليد الخاصة .

I) Rohden, R, Peter, 'Tradition' in ENcyclopaedia of The Social Science Vol. 13 p. 62-65

(٢) معجم العلوم الاجتماعية، نخبه من الأساتذة المصريين والعرب المتخصصين -
الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ١٩٧٥ . ص ٣٧٧ .

ومصطلح الجماعات الشعبية Folks المستخدم في الدراسات الانثولوجية والفولكلورية يشير إلى أى جماعة من الناس يشركون في رصيد أسامى من التراث القديم . وقد عرفها كوفين وكوهين بأنهم هؤلاء الذين يعبرون عن أنفسهم « بدقه وفن » دون أن يتعلموا القراءة والكتابة . بنى أنهم يكونون قد انفصلوا عن التعليم الرسمي في المجتمع « وتربطهم روابط كثيرة تكون كل لحظة في حياتهم » (١) .

وهذا التعريف فضفاض وغير محدد ويثير مجموعة من التساؤلات التي تتعلق بانتشار وسائل الاتصال في الحياة اليومية مثل الكتب والصحف والمجلات والليفيزيون والراديو وكلاهما وسائل تعليمية يمكن أن يستفيد منها الأفراد كما يستفيد أيضا منها الجماعات الشعبية . إلا أن المؤلفين السابقين يرون أن من شروط الجماعات الشعبية بعدها عن استخدام هذه الوسائل ويرون أيضا ضرورة اعتماد هذه الجماعات على الكلمة الشفهية المحفوظة في الذاكرة ومن ثم فمن وجهة نظرهما أن تكون هذه الجماعات متناثرة ومتفرقة وتستمد شخصيتها من علاقاتها الشخصية والعلاقات العرقية (الاثنية) . (٢)

1) Coffen T. P. & Cohen, H. eds, *Folklore From the Working Folk of America* Anchorbooks, N Y. 1974 p. xxvii

(٢) يحدد الدكتور فاروق اسماعيل في كتابه العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية والذي نشرته الهيئة المصرية العامة للكتاب في ١٩٧٥ أهم المميزات الخاصة بالجماعات العرقية والتي يمكن تلخيصها ببناء خاص بها، وعوامل مشتركة كالأصل الواحد أو السلالة الواحدة أو الثقافة المشتركة وكذلك الدين واللغة وكلها عوامل تحدد الاطار الثماني وطريقة التفاعل ومظاهر التكيف للعمليات الاجتماعية ، كما تؤثر تأثيراً بالغاً في السلوك بالإضافة إلى وضع الحدود الاجتماعية للجماعات حتى تستطيع أن تؤدي وظيفتها (أنظر ص ٣٠) .

ويرجع مصطلح الجماعة الشعبية «الفولك» أو المجتمع الشعبي إلى ردفيلد Redfield الذى عرفه بأنه مجتمع صغير ، ومنعزل ، وأمى ، ومتجانس، ويتميز بإحساس قوى بالتضامن الاجتماعى ، كما يتصف عداوة على هذا ببساطة التكنولوجيا والنشاط الإنتاجى والاستغلال الإقتصادى المشترك ، والسبلوك التقليدى المنمط ، والأفعال التلقائية والعادات الشعبية والتنظيم القائم على علاقات القرابة ، والايان بالقوى الخارقة للطبيعة . (١)

فالجماعة الشعبية إذن هى جماعة صغيرة ، أو عدة جماعات يرتبط أفرادها بمصالح مشتركة أو عامة وتتميز حياتهم بالمشاعر العاطفية الحادة والخيال الحى وبساطة التفكير وعدم التعمق فى التحليل والتمسك بالقديم .

كما تتميز بنمط خاص من الثقافة تطلق عليه الثقافة الشعبية Folkculture وهى الثقافة التى تميز هذه الجماعات وتتصف بالطابع المحافظ كما أنها تتماثل مع التراث وقد يطلق عليها مصطلح الثقافة التقليدية نظرا لأنها تتميز بأنها ثقافة

1) Redfield, R., & Singer B. Milton, City and Countryside :
'Cultural Independance' in Peasants and peasant Societies
ed. by Teodor Shanin, Penguin - Modern Sociology
Readings, G.B. 1973 pp. 341—342.

أخذ كثير من السوسيولوجيين والأنثروبولوجيين بتعريف ردفيلد للمجتمع الشعبى وحاولوا تطبيقه بالنسبة للمجتمعات البسيطة وأعتبروها نمطا من المجتمعات التى تميل إلى حياة الاستقرار والأرتباط بالأرض والتى تتميز بصغر المساحة التى يشغلها المجتمع وقلة عدد السكان .

محمد عبده محجوب ، مقدمة فى الانجاء السوسيوأنثروبولوجى ، الهيئة العامة
للكتاب ١٩٧٧ ص ٦٥ - ٦٧) .

اجتازت فترة من الزمن بنفس الشكل الذى تظهر به . وهذا لا يعنى أن الثقافة الشعبية ثقافة ثابتة لا تتغير باستمرار لأنها فى الواقع تتعرض لمؤثرات خارجية تؤثر فيها .

ولم يستخدم ردفيلد مصطلح الثقافة الشعبية وإنما استخدم بدلا منه مصطلح التراث الصغير Little Tradition (١) ليميز بهذا المصطلح ثقافة الجماعات الشعبية واعتبر أن التراث الكبير هو تراث المدارس والمعابد ومن ثم فهو تراث المثقفين والفلاسفة وعلماء الدين ورجال الأدب ومن ثم فهو تراث القلة ، أما التراث الصغير اعتبره شيئا عاديا لا يخضع للتدقيق أو التهذيب أو الإصلاح وأنه تراث الأغلبية غير المنسكرة (٢) ولم ينف وجود الاتصال بين نوعى التراث ولكنه اعتبر أن التراث الكبير سمة من سمات المجتمعات المحلية وبسيطة والمجتمعات القروية والثقافة الشعبية عبارة عن أسلوب مشترك فى الحياة يميز معظم أو جميع الأفراد سواء أكانوا فى مجتمع المدينة أو مجتمع القرية أو المجتمعات المحلية الصغيرة كما أنها سمة من سمات الجماعات الشعبية .

وسنحاول أن نطبق هذه الخصائص على جماعات الموالد .

ولقد حاولنا فى هذا الفصل أن نوضح بعض المفاهيم الأساسية التى نستخدمها فى هذا الكتاب ، وإذا كنا قد عرضنا أكثر من فكرة فى موضوع الشعائر وأوضحنا أن ثمة ارتباط بين الشعائر والاتصال فإن ذلك يرجع إلى

(١) روبرت ردفيلد : المجتمع القروى وثقافته ، الترجمة العربية دكتور فاروق العادلى الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٢ . ص ١٢٦ .

2) Redfield & Other Op cit pp. 348—352

ما لاحظناه في الموالد من شعائر وممارسات تؤثر في السلوك وفي ترجمة بعض العلاقات الاجتماعية التي يمكن معرفتها عن طريق تحليل هذا السلوك .

كما ارتبطت الشعائر بكثير من الرموز الأمر الذي جعلها لا تهمل الجانب الرمزي الشعائري بالإضافة إلى عمليات التفاعل الاجتماعي التي تتم بين الأفراد والجماعات والتأثير المتبادل بين هذه الجماعات وأنواع العلاقات الاجتماعية .

هذا بالإضافة إلى أن الأفعال التي تقوم بها الجماعات ، والفاعلية بينها ، وإستخدامهم بعض الوسائل الخاصة التي تساعد على تحقيق الهدف جعلتنا نرى أن أسلوب الدراما الاجتماعية يعتبر أحد الأساليب الملائمة في التحليل .

وإذا كان هناك تعدد في هذه المفاهيم ، والأفكار الرئيسية فقد كان الغرض هو توضيحها بهدف إستخدامها في الوصول إلى التحليل الملائم هذا فضلا عن أن الاعتماد على أحد المفاهيم دون باقي المفاهيم قد لا يساعد على الوصول إلى الشمول والسكامل .

ففي موضوع الأساطير قد عرضنا لنظريتي التحليل البنائي عند ليفي ستروس والاتجاه الثقافي عند مالينوفسكي وذلك لتغطية بعض أوجه القصور في الاعتماد على إحدى النظريات فلا يمكن بأي حال من الأحوال أن يغني التحليل البنائي للأساطير التي سنتناولها بالدراسة عن توضيح المحتوى الثقافي لها ، والنظريتان ضروريتان عند تحليل الأساطير ولا يمكن الاستغناء عن إحدهما وإحلال الأخرى محلهما .

وقد تعرضنا لبعض المفاهيم الخاصة بالبادات الاجتماعية ، والأساليب الشعبية والتقاليد لأن الموالد ، كظواهر اجتماعية وفولكلورية ما زالت

تمارس في المجتمع ويقوم بها كثير من الجماعات الدينية بالإضافة إلى كثير من الأفراد الذين يشتركون فيها مما جعلها تستمر وتتكرر وتنتشر من الاسكندرية إلى أقصى الجنوب .

بعد هذا العرض سوف ننتقل إلى معالجة تاريخ الموالد في مصر ، لنلقى الضوء على مظاهر الاحتفالات المختلفة ولتأكد من توارث هذه الاحتفالات من عدمه .

الفصل الثاني

تاريخ الموالد فى مصر

تاريخ الاحتفال بالموالد في مصر

نتناول في هذا الفصل أهم الملامح الأساسية والسمات العامة للاحتفال بالموالد في مصر ، وقد نستعين بما كتبه بعض المؤرخين عن مصر القديمة ، ومصر في العصور الإسلامية، ومصر في العصر الحديث .

ولذا كنا سنتناول الجانب التاريخي في الموالد فإننا نهدف إلى معرفة هذه الملامح وشكلها العام ومدى إختلافها أو توافقها مع الاحتفالات الخاصة بالموالد خلال فترة الدراسة الحقلية .

وقد يساعدنا معرفة ماضى هذه الاحتفالات في الوصول إلى فهم أفضل للحياة الإجتماعية الحالية بالإضافة إلى فهم الظاهرة نفسها فيها صادقاً بعيداً عن الظن والتخمين .

ومن المعروف أن دراسة الظواهر الثقافية يمكن أن تكون دراسة تستهدف وصف الظواهر المتزامنة وكذلك الظواهر التي تتابع عبر الزمن وصفاً كيفياً دقيقاً ، والواقع فإن الانثروبولوجيين الثقافيين لم يبنوا المنهج التاريخي تماماً وان كانوا يستخدمونه مرة أخرى بطريقة تتفق مع النظرة الانثروبولوجية ذاتها . فقد أصبح الاتجاه السائد الآن في الانثروبولوجيا هو تركيز الدراسات الحقلية على مجتمعات محلية محددة ، الأمر الذي جعل الانثروبولوجيون يهتمون بدراسة الثقافة التقليدية في مجتمع محدود بالذات (١) .

وان نظرة الانثروبولوجيين للتاريخ إنما الهدف منها هو البحث عن مجموعة

(١) أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي ١ المفاهيمات ، الهيئة المصرية العامة للكتاب الطبعة الخامسة ١٩٧٨ ص ٢١٤ .

من الحقائق (١) التي يتم التعرف عليها من خلال الوثائق التاريخية ، أو الآثار التي تعتبر بالنسبة لنا وسائل يمكن الاستفادة منها للوقوف على بعض الظواهر الاجتماعية والثقافية ويهدف اعطاء وصف متكامل لموضوع الدراسة ، وهنا يختلف الدور الذي نقوم به كاثروبولوجيين عن الدور الذي يقوم به المؤرخ الذي يهتم بالتتابع الزمني ، أو التحقق من صدق بعض الوثائق التاريخية ، والتأريخ لفترة زمنية معينة

وقد أكد كروبر Kroeber على ضرورة الإهتمام باستخدام المنهج التاريخي والمنهج العلمي في الدراسة الاثروبولوجية الحقلية حتى يمكن الاستفادة من نتائجها (٢) .

ولماذا كان العلم يهتم بالتجربة والبحث عن القوانين وعن الدقة والضبط في الاشياء التي يمكن قياسها فإن المنهج التاريخي لا يهتم بالوصول إلى القوانين أو النظريات العامة بل ولا يمكنه الوصول إليها بالإضافة إلى أنه لا يستطيع التنبؤ بالأحداث والوقائع المقبلة . إلا أنه يستطيع معرفة نواحي الشبه بين الظواهر الثقافية والكشف عن الأنماط Patterns . بعكس العلم الذي يهتم بالقوانين . (٣)

ولكن نعطي وصفا دقيقا لظاهرة الموالد وتحديد الجذور الأولى لها في مصر

1) Davis, j . people of Mediterranean, An essay in Comparative Social Anthropology ' Routledge paul , London , 1977 , P . 239

2) Kroeber , A . L . , "History and Science in Anthropology " The Bobbs Merrill , Reprint Series in Social Science , A . 136 Reprinted from American Anthropolgy vol,37 P. 569

3) Ibid p . 567

نجد أنه لا مناص من استخدام وسيلة السرد التاريخي لتوضيح مجموعة من المبادئ والتي استخلصناها في الدراسة التاريخية وهي :

أولاً - إذا كان يبدو للوهلة الأولى أن المجتمع محل الدراسة هو المجتمع المصري وإنما تعالج ظاهرة ثقافية واحدة إلا أن الواقع يثبت أننا ندرس هذه الظاهرة من خلال ثقافات مختلفة لهذا المجتمع فمما لا شك فيه أن الثقافة المصرية القديمة تختلف عن الثقافة الإسلامية في عصورها المختلفة داخل المجتمع المصري ..

ثانياً - وإذا كان هناك تشابه بين الاحتفالات بالموالد والأعياد الدينية القديمة ، فنجد أن هناك اختلافاً في الوظيفة قد تختلف باختلاف كل عصر من العصور فوظيفة الاحتفالات الدينية في مصر القديمة كانت تؤدي من أجل هدف ديني وهو تقديس الفرعون نفسه ، أما الوظيفة الخاصة في الاحتفالات الدينية في العصر الإسلامي فكانت تقام على أساس أنها أعياد وإحتفالات دينية ، وقد اختلفت هذه الوظيفة في العصر الفاطمي فتعددت الاحتفالات بالموالد وكثرت وكانت الوظيفة المستهدفة والمقصودة هي العمل على نشر الدعوة الفاطمية والهائم الشعب عن التغير الديني الذي يحدث في البلاد واستخدمت من الوسائل والأساليب ما يساعد على تحقيق هذه الوظيفة واستماله الشعب لحب الفاطميين . وقد استمر الهدف من إقامة الموالد لأسباب سياسية في عصر الأيوبيين والمماليك رغم اختلاف الظروف الاجتماعية كما سنوضحه بالتفصيل .

ثالثاً - أن تعرض مصر لظروف الحروب الصليبية أدى إلى الاقتصار في إقامة الموالد فكشفت بعض المظاهر الاحتفالية المختلفة في العصر الأيوبي كما سنوضحه في هذا الفصل ، وسنتناوله بالتفصيل .

رابعاً - موقع مصر الفريد ساعد على إنتشار ديانتها القديمة على سواحل اليونان ، كما ساعد على هجرة العلماء ومشايخ الصوفية الأولياء من المغرب للإقامة فيها .

خامساً - من الصعب الفصل بين مظاهر الاحتفالات بالموالد ، سواء أكانت ممارسات شعائرية أو ممارسات دنيوية .

لا يمكن فصل الموالد ، في مصر القديمة عن الدين ، لأن الدين كان جوهر الحياة اليومية فيها ، ولقد ساعدت الظروف الأيكولوجية على عمومية بعض الأفكار الدينية وإنتشارها في معظم مدن مصر القديمة ، نظراً لسهولة الانتقال بين مدن مصر عبر النيل من الجنوب إلى الشمال مما ساعد على نقل الأفكار والعبادات الدينية من مكان إلى آخر ، وقد تتخذ بعض العبادات أسماء غير الاسماء التي تعطى في جنوب الوادي مما أدى إلى تعدد الالهة وإختلاف أسمائها .

وقد ساعد على إنتشار هذه العقائد ما وضع عنها من أناشيد وأشعار كما أنها عاشت واستقرت بجانب العقائد المتوارثة دون أن يشعر سكان هذه المدن بأى تناقض بينهما .

وهذا ما أكده أدلف ارمان حيث أشار إلى أن العقيدة المصرية قامت على أساس تعدد الالهة ولكنها امتازت بالقدره على توارثها للأجيال القادمة . (١)
وإن فكرة الألوهية في الأناشيد والاساطير الشعبية لم تتمسك باله معين

(١) أدلف ارمان ، ديانة مصر القديمة وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة ، ترجمة الدكتور أبو بكر وراجعه د. محمد أنور شكرى ، مطبعة مصطفى الحلبي (بدون تاريخ للنشر) ص ٧ - ٨

ليكون هذا الاله الخالد ، فقد يكون كل من « رع » ، أو « آمون » ، أو « بتاح » ،
الاله الخالد ولا يقتصر ذلك على المناطق التي عبدوا فيها كهليوبوليس ، ومنف ،
وطيبة وغيرها . وإنما كان الاعتقاد الشعبي أن الاله الخالق هو رع وبتاح وآمون
وهي مظاهر مختلفة لاله واحد وليست للنعير عن آلهة متعددة .

ولا يعنى ذلك أن المصري القديم قد عرف وحدانية الخالق على أنه اله
لا شريك له كما هو مفهوم الآن ن الكتب السماوية ، ولكنه قد فهم وحدانية
الاله الخالق مع إعترافه بوجود الالهة الأخرى لتبرز وتبين وتوضح صفات
هذا الاله .

والاستثناء الوحيد هو ظهور هذه الفكرة في عصر العمارنة فلم يذكر أى آلهة
أخرى بجوار معبود أخناتون « آتون » ، بالإضافة إلى أسماء بعض الالهة من نفس
طبيعته مثل حورس ورع وهي آله شمسية فضلا عن اسم أخناتون نفسه .

ولقد نبذ الشعب عقيدة أخناتون الجديدة التي حاولت إلغاء ومحو عبادات
الالهة الأخرى ، وهي تراث لآلاف السنين ولا يمكن محوه في فترة قصيرة هي
حياة أخناتون ولو كان رائده — هذا الإلغاء والمحو هو الإصلاح .^(١) وهذا
يوضح لنا قوة تأثير المعتقدات الشعبية وضرورة مراعاتها عند أحداث عمليات
التغيير المختلفة .

1) Baikre , j. , The Amana Age , London , 1936 pp. 312 — 318
وقد أشار الدكتور نجيب ميخائيل إبراهيم أن الخلاف الواضح بين عبادة
رع في الأسرة الخامسة وبين (أخ أن آتون) كان بسبب تعصبه الواضح لالهه
على حساب الالهة الأخرى . أنظر : نجيب ميخائيل ، مصر والشرق الأدنى القديم
١٣ ص ١٨٧ ، ١٩٦٣ . دار المعارف .

ومعرفة المصريين القلب دماء للعبادة ، وتقديماً للالهة المتعددة استوجب
ضرورة القيام بتأدية الشعائر المفروضة عليهم للتقرب إليها والاحتفال بها .

ولم يستخدم المصريون مصطلح « الموالد » وإنما استخدموا لها مصطلحاً آخر
هو الأعياد التي تعددت في مصر القديمة كثيراً وخاصة في عهد الدولة الحديثة
فهناك بالإضافة إلى الأعياد الدينية لمواكب آمون وأعياد الالهة المختلفة ، أعياد
الجبانة ، وأعياد فرعون وخاصة الاحتفال بالعيد الثلاثين لتتويج فرعون . كذا
الأعياد الزراعية كعيد رأس السنة وعيد الحصاد وعيد الفيضان وكانت معظم
هذه الأعياد في بادئ الأمر ذات طابع ديني ولكنها لم تلبث أن تحولت إلى
مناسبات لإقامة الاحتفالات الكبيرة والمواكب الضخمة . (١)

وقد حفظ لنا التاريخ بعض المعلومات عن هذه الأعياد كالعيد الكبير للاله
« مين » وعيد آلام أوزيريس ، وعيد زيارة آمون لمعبد الأقصر الذي يعتبر من
أهم الأعياد التي كانت تقام في الأقصر في عهد الدولة الحديثة وكان يطلق اسم عيد
« ابت العظيم » وهو اسم معبد الأقصر الحالي ومعنى كلمة « ابت الحريم » لأن
هذا المعبد كان مخصصاً « لحريم آمون » وكان يحتفل به كل سنة احتفالاً كبيراً ،
كما أنه كان عيداً شعبياً فقد كان يعاد آمون معبد الكرنك لزيارة الالهة « مون »
في معبد الأقصر في اليوم الخامس عشر من الشهر الثاني من فصل الفيضان
ولا يرجع إلا بعد عشرة أيام ، أما العيد نفسه فكان يمتد من أربعة وعشرين
يوماً إلى سبعة وعشرين يوماً .

(١) محمد جمال الدين مختار ، « وسائل التسلية والترفيه لدى المصريين القدماء »
في تاريخ الحضارة المصرية ، العصر الفرعوني - المجلد الأول - مكتبة النهضة
المصرية بدون تاريخ نشر ص ١٥٣ .

وتصور لنا النقوش التاريخية تفاصيل هذا العيد ، وخروج موكب الفرعون
تقدمه القرايين التى سوف تذبج إحتفالاً بالعيد . كما يشترك فى الإحتفال
الجنود والفرق الموسيقية وتحمل أربعة سفن على اكتاف رجال الدين إلى أن
تصل إلى النيل فتوضع فى السفن الكبيرة ومنها السفينة الخاصة بآمون وقد
إزدانت ، ويتبعها بعد ذلك سفن الكهنة ورجال الجيش والموسيقين ، والمغنين
والمغنيات والراقصات وينتهى الإحتفال فى معبد الكرنك بتقديم القرايين
وذبحهما . (١)

وقد ربط ما كفرسون بين هذه المواكب وبين السفن التى كان يزينا أهالى
قنسا والاقصر بمناسبة مولد أوليائها واعتبر أن هذا بمثابة أحياء الأعياد
المصرية القديمة (٢) وهذا الفرض لا يمكن الأخذ به وسناقشه بالتفصيل فى
الفصل الخامس .

وقد كان الرقص الدينى جزءاً لا يتفصل عن الخدمة الدينية ، كما هو الحال
فى معظم الأمم القديمة ، لقد كانت الالهة تتمتع بخصائص البشر ، فهى تفرح
بالراقصات كاللشئ سواء بسواء ، وكانت الراقصات تتحطن بموكب الالهة ، تفردن
الطبول وتلوحن بالأغصان حتى تطردن الأرواح الشريرة وحتى لا تعوق
سير الموكب . (٣)

ونظراً لموقع مصر الممتاز فقد استطاعت أن تصدر إلى العالم المحيط بها منذ

(١) سليم حسن : الحياة الدينية وأثرها المجتمع ، الديانة المصرية وأصولها
فى تاريخ الحضارة المصرية - العصر الفرعونى - نفس المرجع ص ٢٥٨ - ٢٦٠

2, Mc Pherson , Op cit p. 5

(٢) محمد جمال مختار ، نفس المرجع السابق ص ١٥٩ .

فجر التاريخ كثيرًا من ممارساتها الشعائرية والدينيوية بالرغم من تعرضها إلى كثير من الغزوات في تاريخها القديم إلا أنها قد فرضت على الغزاة أفكارها الدينية ومعتقداتها والامثلة على ذلك كثيرة ، فقد نصب الكهنة الاسكندر الأكبر على أساس أنه ابن آمون ، كما انتقلت عبادة إيزيس إلى الاسكندرية وقد طورها بطليموس إلى عبادة سراپيس Sarapis وهذه العبادة عبارة عن اتحاد بين أوزيريس إله العالم الآخر وحابي الثور المقدس وهذا يعنى أنه أعطى الإله المصرى مظهرًا يونانيًا . (١)

كما انتشرت عبادة إيزيس في معظم المدن اليونانية القديمة بسبب انتقال المصريين التجار واحتكاكهم بهذه المدن واستمرت الاحتفالات بنفس الصورة التي كانت عليها في مصر .

وهذا يعنى أن مصر استطاعت أن تفرض على الغزاة ممارساتها الشعائرية والدينيوية بفرضها عبادة إيزيس وما يتعلق من أفكار في المدن اليونانية المختلفة .

وقد اتضح ان أهم ملامح الاحتفالات المصرية القديمة ، تركز في الجانبين ، الجانب الدينى والشعائرى : تقديس الالهة والفرعون وتقديم القرابين ، والقياس ببعض الممارسات الشعائرية الأخرى كالرقص الدينى وغيرها ، أما الجانب الآخر من الاحتفالات وهو يتعلق بالجانب الدينى أو الفلسفى فهو يشتمل على الموسيقى ، والرقص والغناء وغير ذلك من مظاهر الإحتفالات الشعبية . وقد اتضح أن هناك تداخلًا في الجانبين وأنه من الصعب الفصل بينهما فالرقص كان يؤدي بغرض دينى وكذا الموسيقى .

1) Fraser · M . , P , ptolemaic Alexandria 'Oxford ' S.V., The Calarendon , press , 1972 P , 240

ومما يجدر الإشارة إليه ان هناك عبارات التقديس التي كانت تطلق على الفرعون فهو الذي يهب الحياة ، وهو النور الذي يهدي الناس وهو اما اله أو من سلالة الالهة ، فهو القادر والمسيطر وليس لقوته حدود . وهذه الصفات نفسها أو على وجه الدقة كثيراً منها نجده مستخدما حتى الآن في تقديس الاولياء والقديسين في العصر الحديث .

وقد اقتصر الاحتفالات الدينية في بداية ظهور الإسلام على الأعياد الدينية مثل عيد الأضحى وعيد الفطر وغيرها من المناسبات الدينية التي لم ترتبط بشخصيات معينة كما هو الحال في « الموالد » . وقد اعتنق الغالبية العظمى من سكان مصر الدين الجديد بالإضافة إلى احتسكهم بهجرات القبائل العربية التي أقامت في مصر .

ويمكن أن نرجع ظهور الاحتفال « بالموالد » في مصر إلى عصر الاخشيد ، فقد كانت المناسبات الاجتماعية الكبرى التي يشترك في أحيائها الحكام والشعب في الأعياد فتقام وتمد « الأسمطة » * ويخرج الناس إلى المتزهات وهم يرتدون ملابسهم الجديدة ولم يقتصر الأمر على الاحتفال بالأعياد الدينية الخاصة بالمسلمين وإنما شارك المسلمون والمسيحيون في كثير من الأعياد حتى أصبحت أعياداً قومية ومن هذه الأعياد عيد وفاء النيل ، وفتح الخليج ، وعيد النيروز وهو يشبه عيد الربيع « شم النسيم » وقد ذكر المسعودي مدى إهتمام المصريين - مسلمين ومسيحيين - بالاحتفال بعيد الغطاس في عصر الاخشيد وخرجهم إلى نهر النيل معهم طعامهم وشرابهم وآلات الطرب والموسيقى حتى أصبحت ليلة

* الأسمطة جمع سباط . والسباط هو البساط الذي يمد أو يفرش على الأرض وتوضع فوقه أنواع الطعام المختلفة .

الغطاس من أحسن الليالى التى يحتفل فيها بمصر ، (١)

وإذا كانت بداية ظهور الأسمطة ، فى العصر الاخشيدى فان وظيفتها الاجتماعية اختلفت باختلاف العصر فلم تكن من أجل تقديم الطعام فى حد ذاته ، فقد اتخذ العصر الفاطمى منها وسيلة من وسائل نشر الدعوة الفاطمية بين المصريين فتعددت الأسمطة وأنواعها وصنوف وألوان الأظعمة التى تقدم متمشية مع المثل الشعبى ، وأطعم الفهم تستحى العين ، فقد ظن الفاطميون انهم باستخدامهم هذه الأسمطة يمكنهم تغيير المذهب الدينى السنى للمصريين ونشر المذهب الفاطمى الشيعى فكان الوظيفة المقصودة من الأسمطة أصبحت تقدم أيضاً من أجل هدف سياسى ويؤكد ذلك استمرار هذه الظاهرة فى الدولة الايوبية برغم الظروف الحربية تلك التى واجهتها الدولة فقد استغلت تقديم ألوان مختلفة من الطعام فى مناسبة الاحتفال بيوم عاشوراء (يوم الحزن الفاطمى) لتغيير هذا اليوم إلى البهجة والسرور .

وإذا كانت الاحتفالات بمصر فى العصر الإسلامى الأول كانت قاصرة على المناسبات الدينية كالاحتفال بعيد الفطر ، وعيد الأضحى وغيرها فان مثل هذه الاحتفالات قد تغيرت بدخول الفاطميين إليها ، بل ان الاحتفالات بموالد الأولياء المسلمين والقديسين المسيحيين بدأت تظهر وربما لأول مرة فى تاريخ مصر بشكل معين ومباشر ، فمن أهم الاحتفالات التى أقيمت الاحتفال برأس السنة الميلادية ، وأول العام الهجرى ، ويوم عاشوراء (وهو يوم مقتل الحسين) ومولد النبى (صلعم) ومولد على بن أبى طالب ، ومولد الحسن ومولد الحسين رضى الله عنهم ومولد فاطمة رضى الله عنها ومولد الخليفة وليلة أول رجب

(١) المسعودى ، مروج الذهب ج ٢ ص ٣٦٤ .

وليلة منتصف رجب وأول ليلة في شهر شعبان وليلة النصف وأول رمضان وجبر
الخليج ويوم النيروز ويوم الغطاس ويوم الميلاد وعيد النصر (وهو يوم دخول
الفاطميين مصر) وخميس العهد . (١)

وقد اشتهر العصر الفاطمي بالمبالغة في أحياء الأعياد والمواسم . والدافع لهذه
الظاهرة لا يرجع إلى الأراء التي تمتعت به الدولة الفاطمية فحسب وإنما يرجع
أيضا إلى نشر الدعوة الفاطمية ومحاولة الدعاية لها ولهؤلاء الحكام الجدد . فانخذت
الدولة الفاطمية من الأعياد والمواكب والألمطة وسائل للدعاية والوصول إلى
قلوب الناس وكسب ولائهم ومحبتهم لتأييده النظام الجديد ونشر المذهب الفاطمي
وانخذت من الأعياد مناسبات إجتماعية لتحقيق هذا الهدف .

ولم يقتصر الفاطميون على الأعياد التي كانت موجودة من قبل ، بل أدخلوا
أعيادا جديدة وهي مولد على كرم الله وجهه ، ومولد الحسن ومولد الحسين وليالي
الوقود الأربع (وهي أول رجب ونصفه وأول شعبان ونصفه) وترجع هذه
التسمية إلى أن جميع المساجد كانت قضاء في هذه الليالي ويخرج الناس إلى الجامع
الأزهر وهم يحملون المشاعل فتظهر القاهرة وكأنها قد أصبحت نهارا ، على حد
وصف المقرئ لها . (٢)

ومن الأعياد الأخرى التي أدخلها الفاطميون أيضا عيد « غدير خم » وهو
المكان الذي يقول الشيعة أن النبي (صلعم) ولي عليا بن أبي طالب عهده فيه
وجعله خليفته أو كما يقول الشيعة أنه أصبح بمنزلة هارون من موسى ، أما يوم

(١) المقرئى خطط ١ ص ٩٥

(٢) المقرئى نفس المرجع ص ٤٤٦ - ٤٦٧ .

عاشوراء وهو عاشر المحرم فقد احتفلت به الحكومة الفاطمية لإحتفالاً كبيراً فكانت تعطل فيه الأسواق ويخرج الناس فيه إلى الشوارع ليكون حزناً على الحسين بن علي وهو يوم إستهاده كما يقدم في هذا اليوم دسماطة ، أطلق عليه دسماط الحزن ، فكان لا يقدم فيه إلا خبز الشعير والعدس والمملحات والجبن وغيرها كدليل على الحزن . (١)

وقد اتخذت بعض الأعياد صبغة قومية مثل عيد الخليج وهو عيد وفاء النيل ، وعيد البيروز وهو عيد الربيع فضلاً عن عيد د خميس العهد ، وهو أحد الأعياد المسيحية وقد احتفل به الفاطميون مشاركة للنصارى في أعيادهم .

وقد اعتاد الخلفاء الفاطميون على أن يركبوا في مواكب فخمة يشقون شوارع القاهرة وسط أفراح الناس ومظاهر الزينة وبعض هذه المواكب كانت تسمى بالمواكب د المظام ، وتقام أول العام وأول رمضان والجمع الثلاث الأخيرة من شهر رمضان وصلاة عيد الفطر والأضحى وجبر الخليج أما المواكب الأخرى فقد سماها القلقشندي اسم المواكب د المختصرة ، وكانت تحدث أربع مرات في السنة . (٢)

ويشارك في هذه المواكب آلاف الفرسان وصفوف الجمال وعليها الهودج

(١) المقرئزي ، نفس المرجع ص ٢٨٥ وما زالت هذه العادة موجودة في كثير من المجتمعات المحلية والشعبية حيث تقدم في يوم الوفاة والأيام الثلاثة الأولى مثل هذه الأطعمة وهي أيام د الصبحة ، ، و د الفرق ، والخميس وجمعها الخمسان .

(٢) القلقشندي ، عبيح الأعشى ص ٢٠٣ - ٥٢٠

المزركشة ويمشي إلى جانب الخليفة أحد كبار رجال الدولة يحمل مظلة .

أما بالنسبة للمواكب المتعلقة « بالموالد » فكان يتقدم الموكب نائب عن الخليفة وكان يظهر ممتطيا جواده ويحيط به ثلاثة من ممثلي الخليفة وكثير من الحجاب والقراء ومؤذني المساجد المختلفة يحمدون الله ويدعون للخليفة ، وكان المحتفلون يركبون الجياد أيضا وبأيديهم الشموع المضاءة كما كانت الجموع الغفيرة تتابع الموكب الذي يبدأ من دار قاضي النضياء ويسير في شوارع القاهرة حتى يصل إلى باب الزمرد وهناك يكون الخليفة جالسا في « منظرته » فيشتد الزحام والكل يتزقب فرصة مشاهدة وجه الخليفة وكان الخطباء في المساجد يتبارون في خطاباتهم وإذا ما انتهوا منها فتحت نوافذ المنطرة فيظهر وجه الخليفة ويخرج أحد رجاله ويلوح لهم بيديه علامة على الانصراف ويقول :

« أمير المؤمنين يرد عليكم السلام ، فيستأنف الموكب سيره (١) وكانت تقدم الاسمطة وتوزع الحلوى وتعطى الهبات . (٢)

وقد كثر الاهتمام بالغناء والموسيقى في الاحتفال بالموالد في العصر الفاطمي وأقبل كثير من رجال الدولة وأعيانها في مجالسهم الخاصة ومآذهم على سماع المغنين والمغنيات وكان معظم المغنيات من الجوارى ، كما أن مجالس الطرب واللمو تقام على شواطئ الخليج بالقاهرة ، ولما زاد الانحلال الاجتماعي من جراء هذه المجالس أمر الخليفة الحاكم بأمر الله بالغائها . (٣)

(١) المقرئى ، خطط - ٢ ص ٢٩٢ وما بعدها .

(٢) القلة شندى نفس المرجع - ٣ ص ٥٠٢ - ٥٠٣ .

(٣) المقرئى ، خطط - ٢ ص ٢٨٧ .

وقد اختلفت مظاهر الاحتفال بالنيروز فبعد أن كانت توزع فيها الملابس والكسوة ، لرجال الدولة ولأولادهم ونسائهم . بالإضافة إلى الأموال والهبات أخذت بعض المظاهر ، التي تخرج عن العرف والتقاليد وإنما تعبر عن الاحساس بالسرور ، ففي هذا اليوم ترش الشوارع بالمياه ، وتضاء النيران إلى الشوارع وترتكب القواحش وتشرب الخمر في الطرقات ومن التقاليع التي كانت في هذا الاحتفال هو إختيار أحد المحتفلين وتزيينه وإطلاق عليه اسم « أمير النيروز » ويقوم معه جمع من الناس بالطرق على الأبواب وفرض بعض الاتاوات على أصحابها فإذا لم يقوموا بدفعها رشوا بالماء وبالخمر وبالقاذورات ، وأمير النيروز هذا يشبه المهرج الذي عرف بعد ذلك في كثير من الاحتفالات الترويحية والمهرجانات المختلفة . وفي يوم النيروز أيضا كان يرى الناس بعضهم بعضا بالبيض ويتصافعون بالأيدي، وقد رأى الخليفة المعز لدين الله إلغاء هذه الأعمال وأمر بحبس من يمارسها . (١)

وإذا كنا قد تناولنا بعض ملامح ومظاهر الاحتفال بالموالد في العهد الفاطمي فقد بقيت نقطة هامة نرى ضرورة توضيحها وهي خاصة باللقاب الخلفاء الفاطميين وذلك نظرا لاننا نسمع هذه الألقاب في الموالد كثيرا في الوقت الحاضر .

من المعروف أن الفاطميين قد اكتسبوا صفاتهم الروحية من تولية النبي لعلی وسلالته لإمامة المسلمين ، والأسرار التي أودعها النبي ابن عمه ، ففي رأى الفاطميين كانت الامامة صفة خارقة تجعلهم فوق مرتبة البشر فكانت من صفاتهم العصمة وهي صفة تنسبها السنة إلى الأنبياء وهم معصومون من الخطأ،

(١) المقرئى ، خطط ٢٠ ص ٣٨٩ - ٣٩١

فالإمام من وجهة نظرهم معصوم من جميع الخطايا (١) وعليه فإن شخص الإمام مقدس ، فلفظ الإمام وملابس الخليفة كانت من الأشياء التي يتم التبرك بها كما أن التجار كانوا يزينون الطرق التي قد يمر بها موكب الإمام ببعض الأشياء من تجارتهم لطلب البركة من مجرد نظره إليها . (٢) حيث تنتقل البركة من بعض هذه الأشياء إلى بقيمة تجارتهم .

وكان الناس عند مرور الخليفة يخرون سجدا لتقجيل الأرض ويندكرون اسمه عند قيامهم ، كما جرت العادة أن يعطى الإمام بركته للجيش والاسطول عند الذهاب إلى الحرب .

وكانت من أهم ألقابهم الإمام الذي يعتبر من أفضل التسميات عندهم ، ومن الألفاظ الأخرى لفظة « مولانا » ولفظة « سيدنا » والحضرة الشريفة ، أو الباب الذي عن طريقه تصل الشفاعة للمؤمنين من الله أو كلمة « عتره » بمعنى أنه يرتبط بالرسول برباط القرابة وغيرها من الألقاب التي نسمعها الآن وتزدد كثرة في الموالد وتطلق على الأولياء وترجع كلها إلى أسماء الخلفاء الفاطميين رغم أنه قد لا يدرك الكثيرون أنها ترجع إلى هذا العهد ، وإنما يدعون أنها صفات الأولياء الذين يعتقدون فيهم ويقدمونهم ويعتبرون أنها قاصرة عليهم دون غيرهم .

وإذا كانت الحياة اليومية في أيام الدولة الفاطمية قد وصفت بالحياة الاجتماعية المزفة ، فإن الدولة الأيوبية قد غلبت عليها عقيدة الجهاد ، فنجد المقرئى عندما يشير إلى بعض الاحتفالات في العصر الأيوبي لا يتعرض لالوان الإباحة والمنكرات التي انتقدتها عند كلامه عن الاحتفالات في العصر الفاطمي والعصر

(١) ابن خلدون ، المقدمة ص ٣٧٧

(٢) المقرئى ، خطط ص ٢٠٤

المملوكي (١) وذلك لان الايوبيين قد اقتصدوا في الاحتفالات وألغوا أعياد الشيعة أو غيروا فيها بما يتفق مع تحول البلاد من المذهب الشيعي إلى السني ، فعلى سبيل المثال فبعد أن كان يوم عاشوراء يوم الاحزان أصبح يوم السرور والفرح توزع فيه الحلوى وتطهى فيه الحبوب .

وهكذا شهدت مصر في العصر الايوبي اهتماما بالحياة الاعياد والاحتفالات ولكن مع مراعاة الاقتصاد فنسمع أيضاً عن الإسمطة والمواكب وغيرها من مظاهر الاحتفالات . (٢)

وإذا كانت الدولة العاطمية قد عملت على نشر الدعوة مستخدمة في ذلك وسائلها الخاصة المتمثلة في العطاء وإقامة الاحتفالات المختلفة وصنوف والوان الطعام الذي كان الهدف منها ليس اجتماعياً كما سبق أن أشرنا وإنما كان الهدف سياسياً وهو السيطرة على المواطنين سواء بطريق جزل العطاء عليهم أو الهائم بأشياء أخرى .

ألا أن العصر الايوبي حاول استخدام نفس الوسائل ولكن بشيء من الإقتصاد فقد بدأت سلسلة المعارك الحربية مع الصليبيين ، والحروب تحتاج دائماً إلى المال الذي ينفق في شراء المعدات وأعداد الجيش على حساب الجوانب الاجتماعية الأخرى للحياة من هنا جاءت الموالد في هذا العصر قليلة نسبياً .

وهناك مبدأ آخر وهو ارتباط الاحتفالات بالحالة الإقتصادية والرواج الإقتصادي في مصر فنجد أن الاعياد في مصر في العصر المملوكي تعود مرة أخرى بل بصورة أشد ، ولكن هذا لا يعنى أن العامل الإقتصادي — هو السبب

(١) المقرئى ، السلوك ١ ص ١٣٦

(٢) المقرئى ، نفس المرجع ص ٢٨٩ - ٢٩٠

الوحيد فهناك العامل السياسى أيضاً وهو أن المماليك كانوا من الاجانب.بالإضافة إلى ظروف انهيار الدولة الإسلامية في المغرب ثم عادت الحياة الصاخبة مرة ثانية في أيام المماليك وكثرت الاعياد الدينية والقومية ، وبولغ في إحياء تلك الاعياد. ففي الاعياد ذات الصبغة الدينية كان الناس يتبادلون التهنئة ويقيمون الموالد والولائم ويتصدقون على الفقراء ويبالغون في أظهار السرور . (١)

وأصبحت هذه الاحتفالات تشتمل على المواكب مثل الإحتفال بدوران المحمل وكذلك في الإحتفال بوفاء النيل ، وتولية سلطان جديد ، فكانت تفرش الشوارع بقطع الحرير وتقام اقواس النصر ويحضر الشعب الإحتفال (٢) .

وما يؤكد أيضاً موقع مصر الممتاز هجرة العلماء إليها وقدم من شجع على إقامة « الموالد » وانتشارها انتشاراً كبيراً ، فقد وفد على مصر في القرن السابع الهجرى كثير من مشايخ الصوفية ومعظمهم من المغرب والاندلس مثل أبي الحسن الشاذلى ، وأبي العباس المرسى ، وأبي القاسم القبارى ، والسيد احمد البدوى وقد وجدوا في مصر الجو الملائم لنشر تعاليمهم ومذاهبهم وأفكارهم .

وقد انقسموا إلى فرق لكل فرقة شيخها وشعارها . وقد ازداد عدد المصريين الذين أقبلوا على هذه الحياة الدينية كما تقرب إليهم سلاطين المماليك فأقاموا الخانات ورصدوا الأوقاف عليهم . وقد ذكر أبو المحاسن أن السلطان برفوق أقام مدرسة أنشأها في « بين القصرين » وقرر مرتبات وفيرة وعين بها عددا من الصوفيين (٣) وقد آمن بهم كثير من المصريين وقصدوهم لمشاركتهم في أفكارهم

(١) السخاوى، التبر المسبوك ص ١٣ - ١٤

(٢) المقرئى، السلوك، ص ١٣٨

(٣) أبو المحاسن، النجوم الزاهرة، ج ٥ ص ٦٠٠

ولقضاء حوائجهم حتى وصفوا بأنهم « ملوك الآخرة الذين يدخلون الجنة قبل الأغنياء » (١) .

وبدأ التوسل بالاولياء والمشايخ لتحقيق المآرب والغايات وآمن الناس في ذلك العصر في الاعتقاد في هؤلاء الاولياء الصالحين حتى نسبوا اليهم كثيرا من الاعمال الخارقة للعادة وأسماها « بالكرامات » وقد استتبع ذلك الاعتقاد الكبير في الاولياء العناية الفائقة باحياء موالدهم السنوية في الجهة أو البلد التي فيها قبر الولي . وقد قام قايتباي برعاية بعض هذه الموالد فأمر باقامتها ودعوة الخليفة والقضاة والاعيان اليها . (٢)

أما عامة الناس فبلغ اهتمامهم بأمر هذه الموالد المحلية والدعوة إلى حضورها لاهتماما كبيرا للدرجة التي كانوا يفتخرون بالاعداد الكبيرة التي حضرت إلى الموالد فكانوا يقولون « جاء حجاج هذه السنة لمولد السيد أحمد البدوي من الشام وحلب أكثر من حجاج الحرمين » (٣) .

وإذا كان الفاطميون قد اعتبروا أن الاحتفالات الدينية والقومية التي تقام ومنها الاحتفال بالموالد وسيلة من وسائل نشر المبادئ الفاطمية والدعاية لدولتهم كما أوضحنا من قبل فإن المماليك قد اعدوا هذه المناسبات وسيلة من وسائل التقرب إلى المسلمين ، فهم لا يعرفون من الاسلام ولا من تعاليمه إلا بعض

(١) النويري السكندري ، الامام بالاعلام ج ٢ ص ٥١٧ - ٥١٨

(٢) أن أياس ، بدائع الزهور ، ج ٢ ص ٢٢١

(٣) السخاوي : النبر المسموك ، ص ١٧٦ . مازال حتى الآن نجد في موالد الاولياء الكبيرة استخدام مثل هذه العبارات وتشويه المولد بأنه حج . والشعور بالغبطة والسرور كلما زاد عدد الزائرين والمشاركين في المولد .

مظاهره الشعبية وقد حاولوا عن طريق أحياء هذه الاعياد الدينية أن يظهرُوا ولائهم للدين وللشعب كما أنهم عن طريق إحياء هذه المناسبات وتقديس الأولياء وأرضائهم لرجال الصوفية يزداد درجة تقربهم لبقية الشعب الذى اعتنق هذه المعتقدات .

وهذا يعنى فى الواقع أن هناك فى كثير من الممارسات الدينية عاملا سياسيا قد يكون كامنا وراء هذه الممارسات والمشاركة فيها كما حدث بالنسبة للفاطميين والمماليك .

ففى الحكايات التى تروى عن السيد أحمد البدوى أنه عندما حضر إلى مصر عام ٦٢٢ هـ خرج الشعب كله لإستقباله وكان على رأسهم المملك الظاهر بيبرس وكان هذا الإستقبال تعبيرا عن الشعور الدينى الذى سيطر عليهم فى هذه الفترة التاريخية بالإضافة إلى رغبة الجماهير فى إظهار هذا الشعور متسقا تماما مع شعور الشعب نفسه حتى لا تكون هناك فجوة تباعد بينه وبين المواطنين .

* * *

لم يكن الهدف من كتابة فصل عن تاريخ « الموالد » فى مصر هو وضع تاريخ عام « للموالد » ، لأن هذا الهدف رغم صعوبته الكبيرة وأهميته لا يدخل فى مجال الدراسات الانثروبولوجية ، وإنما كان الهدف هو الوقوف على بعض الحقائق والوقائع الإجتماعية والثقافية الخاصة بهذه الظاهرة والتى يمكن أن نلخصها فيما يلى :-

١ - ارتبطت الحياة الدينية والدينية ، فعمل الإنسان من أجل الآخرة . وكان الضمان لنجاح الإنسان فى الآخرة . الفرعون الذى اعتبر أنه الاله أو ابن الاله والواسطة بين الإنسان وبين العالم الآخر .

٢ - وقد ساعدت الظروف الايكولوجية الخاصة بمصر على انتشار كثير من المعتقدات الخاصة بالقوى الخارقة منذ التاريخ القديم ، فمصر بلد زراعى تغلب عليه حياة الاستقرار وعدم وجود موانع طبيعية تحول دون انتقال وهجرة الأشخاص والمعتقدات والعادات .

٣ - وقد عرفت مصر منذ القدم أيضا حياة الخلود ، حياة بعد الموت وعمل المصريين للحياة الاخرى على أساس أنها الحياة الدائمة واعتقدوا أن الآلهة التى يقدسونها فى الدنيا ويقدمون لها القرابين بالإضافة إلى مظاهر التقديس الاخرى من احتفالات وطقوس وشعائر ستقف معهم عند الحساب .

٤ - عرفت مصر منذ أكثر من ستة آلاف سنة بعض مظاهر التقديس والاحترام لبعض الأشخاص ممن يرون أنهم يتمتعون بقدرة خاصة ، فكلما سبق أن أوضحنا فقد كان الفرعون بالنسبة لهم ليس شخصا عاديا وإنما هو اله أو ابن اله هذا فضلا عن أن معظم الآلهة كانت لها بعض الصفات الفيزيائية .

٥ - جاءت المسيحية والاسلام بعد ذلك وقد ظهرت من العوامل السياسية مما ساعد على انتشار وإحياء هذه الافكار مرة ثانية فقد اشترك الأقباط والمسلمون فى كثير من مظاهر هذا التقديس .

٦ - لقد كان لإنهيار الدولة الاسلامية فى المغرب العربى والاندلس أثره فى هجرة كثير من العلماء والاولياء إلى مصر لما يسودها من استقرار والتى حاول كثير من أهلها نظرا لترسب فكرة التقديس السابقة ، تقديس هؤلاء الاولياء باعتبارهم اسباط رسول الله ومن سلالته بالإضافة إلى أن كثيرا من المصريين غير المتعلمين كانوا لا يستطيعون إدراك القيمة الحقيقية وراء بعض المبادئ والتعاليم

التي ينادى بها هؤلاء فاحتاجوا إلى وجود المثل والنموذج الملهوس المحسوس الذي يمكن إدراكه فكان هؤلاء الاولياء والقديسون حتى يستطيعوا أن يتقربوا بواسطتهم إلى الله .

٧ - وإذا كان انتشار « الموالد » في مصر يرجع إلى العصر الفاطمي وظهور الدعوة والعمل على إنجاحها بشتى الطرق واستئالة الشعب بوسائل عديدة ، سواء بالدعوة إلى تقديس آل البيت لما لهم من قدرات خارقة أو تقديس الخلفاء الفاطميين على أساس أنهم الذين يرثون « السر » الذي أودعه رسول الله « صلمه » في ابن عمه على وخليفته ، وقد ظهرت هذه الأفكار أو كثير منها وأيضا الممارسات المختلفة في الموالد ، فنجد أن مصطلح « البركة » كأحد هذه الأفكار الشعبية ، والذي ارتبط بالاولياء والذي ينتقل من قبر الولي إلى مقصورته وإلى مسجده قد ترجع إلى نفس الفكرة عند الفاطميين ففكرة انتقال البركة من الخليفة الفاطمي إلى ملائسه وإلى المكان الذي ينظر اليه وحتى إلى الأشياء التي يمسك بها .

وهذه الأفكار تؤكد بعض الممارسات الخاصة بتقريب مقصورة الولي أو الأرض المحيطة أو تقبيل عتبة المسجد إلى غير ذلك من الممارسات قد ترجع إلى نفس الفكرة القديمة وهي تقبيل الأرض التي يسير عليها الخليفة الفاطمي .

بالإضافة إلى أن هناك كثيرا من الألقاب والأسماء والصفات التي تضافى على الاولياء من اتباعهم مثل « المولى » و « مولانا » ، سيدنا ، وعتره ، والخضرة الشريفة ، وغيرها نجدها قد سبق ظهورها في العصر الفاطمي كما سبق أن أوضحنا وهي كلها صفات وأسماء تدل على التقديس .

بل نجد أنه في بعض « الموالد » الحالية يقوم خلفاء الولي بإبلاغ اتباعهم في

الليلة الختامية للمولد بانقضاء المولد واحلال البركة فيمن حضر ، وسط هتاف الانباع وصياحهم ودعواتهم لهذا الخليفة بطول العمر دون أن يروا الخليفة في هذا اليوم وقد كانت هذه الممارسة أيضا موجودة في العصر الفاطمي خصوصا في مولد الحسين ، فكان الخليفة يشاهد الاحتفالات بالمولد من « منظرته » ويخرج أحد مساعديه لإبلاغ المواطنين بانهم قد نالوا بركة الخليفة ويأمرهم أن يتابعوا الاحتفال .

٨ - كما ترجع ظاهرة ركوب الخليفة في المولد إلى ركوب الخليفة الفاطمي في « الموالد العظام » ، حتى نجد أنه يستخدم نفس المصطلح المستخدم من قبل ، وحقيقه الأمر أن الخليفة الآن يعتبر هو خليفة الولي الذي يساعد في نشر مبادئه والاحتفال بمولده وهو يتمتع بأعلى مكانة اجتماعية بين الحضرين . وإذا كنا قد رأينا هذه الظاهرة وهي ركوب الفرعون فأننا نرى أنها من قبيل استعراض الزعيم السديني لشعبه وتجليه عليهم ليمنحهم البركة وإذا كان الخليفة في العصر الفاطمي هو امتداد للنبي وإذا كان الفرعون في مصر القديمة هو الاله أو ابن الاله فإن الخليفة في العصر الحديث يعتبر الإمتداد للولي الذي يرتبط بصلة القرى للنبي عليه الصلاة والسلام .

٩ - لقد ظل الاحتفال بالموالد قائما حتى الآن رغم أنه كان يقوم على موقف فلسفي في العصر الفاطمي « كالسر ، والبركة » ، إلا أنه في رأينا أن استمرار الاحتفال بالموالد يرجع إلى نسب هؤلاء الاولياء إلى النبي (صلعم) ظل قائما (سواء القرابة الفيزيقية ، أو بعلاقات القرابة الروحية الشعائرية) فكان هذه الاحتفالات في الواقع تعتبر تكريما للولي الأكبر والامام الأعظم محمد (صلعم) . وهذا نلاحظه في كثير من الشعائر التي تقدم والتي لا بد أن يذكر فيها النبي

وهذا ما سنوضحه في الفصلين الثالث والرابع عندما نتكلم عن الشعائر الخاصة بالموالد ، وبعض الممارسات الشعبية الخاصة بها .

١٠ - إذا كان العصر الفاطمي هو بداية ظهور « الموالد » بصورة منتظمة ، فإن العصر المملوكي هو العصر الذي رسخت فيه هذه المعتقدات والممارسات نتيجة لظروف خاصة بهؤلاء الحكام أنفسهم فهم يتسمون بالجهل في أمور الدين ، كما أن انتشار الطرق الصوفية في مصر والاعتقاد المتزايد بأهمية رجالها والحرص على ذكرهم عند موتهم ولحياء الليالي الخاصة بهم خوفا منهم وطمعا في كراماتهم والحصول على بركتهم وهم أموات فقد اعتبر المسالك أن هذه الوسيلة هي التي تقرهم لدى الشعب بما يتيح لهم السيطرة عليهم من خلال السيطرة على معتقداتهم أو بمعنى آخر من خلال هؤلاء الأولياء والمشايخ .

١١ - وإذا كانت « الموالد » تحتوي على الجانب الديني أو الشعائري الممثل في بعض الممارسات والاضاحيات والقرايين التي تقدم في هذه المناسبات والتي سوف نتعرض لها بالتفصيل في فصول الكتاب ، فقد كانت هذه الممارسات أو كثير منها على وجه الدقة تحدث في الموالد القديمة ، والموالد الإسلامية في العصور الوسطى وموالت القديسين اللاحقة .

١٢ - إلا أنه يجدر الإشارة إلى جانب آخر هام بل قد يصل في أهميته إلى درجة كبيرة هذا الجانب هو الجانب الدنيوي Secular أو الجانب الفولكلوري والذي أشار إليه أيفاز برينشارد في مقدمة كتاب ما كفرسون . وهذا الجانب الذي أطلقنا عليه اسم الممارسات والأساليب الشعبية « بالموالد » والذي سنتناوله بالتفصيل في الفصل الرابع . فقد وجدنا أن الكثيرين ممن يرتادون « الموالد » والذين اعتادوا على حضورها ويقطعون المسافات الطويلة

ويعانون في سبيل الوصل — ول إليها لا يحضرون إليها من أجل تأدية شعائر دينية معينة وإنما يأتون بغرض آخر هو الاستمتاع والتسلية والترفيه وقضاء وقت الفراغ وهذا يؤكد ما قاله ايفانز بريتشارد « يعد السرور والجانب الدنيوى جانباً أساسياً في الاحتفال بالموالد » . (١)

وقبل أن نختم هذا الفصل نجد أن هناك سؤالاً يتردد في هذا الصدد وهو لماذا انتشرت الموالد في مصر؟ وإن الإجابة يمكن أن نستخلصها من المبادئ التي سبق أن تناولناها في هذا الفصل . ومن وجهة نظرنا فإن هناك أكثر من عامل أدى إلى انتشار الموالد من أهمها ، طبيعة المصريين منذ أيام الفراعنة فقد جلوا على الاعتقاد في القوى الإعجازية وتقديسها ، والعامل الثانى الذى لا يمكن اغفاله هو أن موقع مصر الفريد بين مفرق الطرق بين القارات الثلاثة قد ساعد على سهولة هجرة العلماء والاولياء ورجال الدين من المغرب العربى في القرن السابع الهجرى كما سبقت الإشارة إلى ذلك بالتفصيل — هذا فضلاً عن هجرة الاديان المصرية نفسها إلى سواحل اليونان منذ العصر البطلمى .

أما العامل الثالث هو أن الشخصية المصرية التى تمت في ظل الإيمان والاعتقاد في القوى الإعجازية ، هذه الشخصية استطاعت أن تجدد في حبها للنبي محمد وآل البيت متفتحة لها وبالرغم من عدم اعتناق هذه الشخصية للمذهب الشيعى إلا أننا لم نجد أى شعب من الشعوب الاسلامية يكن الحب للنبي وآل بيته بالدرجة التى يكنها الشعب المصرى وكما سبق أن اشرت فان الموالد الاسلامية في مصر في الواقع هى تقديس للولى الأعظم النبي محمد (صلعم) .

1) Evans — Pritchard , E . E , .Foreword , In The Moulids
Of Egypt , P . X

وإذا كنا قد حاولنا تأصيل المادة الحقلية التي تم جمعها في الدراسة الميدانية بالبحث عن الجذور المصرية للموالد ، فإن هذا لا يعنى مطلقاً أن ظاهرة الموالد ظاهرة مصرية مائة في المائة ، فالموالد في الواقع ظاهرة عالمية ، ولها وجودها في كثير من بلاد العالم وهذا ما سبق أن أوضحناه في مقدمة الكتاب ، وسنتناوله بالتفصيل في الدراسة المقارنة لموالد وأعياد القديسين في حوض البحر المتوسط .

* * *

الفصل الثالث

الموالد والشعائر والاساطير

١ - الموالد والشعائر

٢ - الموالد والاساطير

« الموالد » والشعائر والأساطير

فى الاحتفال بالموالد جانب يتعلق بالشعائر والأساطير ، وهذا الجانب له أهميته التى لا يمكن إغفالها عند دراسة « الموالد » فمعظم الذين يحضرون إلى « الموالد » يقومون بزيارة أضرحة الأولياء ، وقراءة الفاتحة لهم أو تلاوة بعض آيات القرآن ، وذكر بعض الصيغ الخاصة فى هذه المناسبة . كما أنهم يضرعون إلى الله بالقرب من مقصورة الأولياء وينساجونهم ويشكون إليهم ويطلبون عونهم ومساعدتهم فى حل مشكلاتهم . هذا بالإضافة إلى قيامهم بممارسات شعائرية خاصة ، إظهاراً منهم لتقديس الأولياء وتعبيراً عن اشتراكهم فى إحياء هذه المناسبات .

ونتناول فى هذا الفصل موضوعين رئيسيين :

أولاً : « الموالد » والشعائر :

ثانياً : « الموالد » والأساطير :

أولاً : الموالد والشعائر

أول ما يتبادل إلى الذهن أن السلوك الشعائرى يتضمن كل مظهر يتعلق بالالتزامات الخاصة بالعقيدة الدينية التى يدين بها الفرد بما ينطوى عليه من القيام بالعبادات والفروض الدينية مثل الصوم والصلاة والزكاة والحج عند المسلمين .

ولكى تمارس هذه الشعائر يجب مراعاة شروط وقواعد سلوكية معينة مثل التطهير والوضوء^(١) وإذا كان التطهير يتم فى الشريعة الإسلامية باستخدام الماء إلا

(١) معجم العلوم الاجتماعية - الهيئة المصرية للكتاب ١٩٧٥ ص ٣٧١ .

أن القصد به ليس تنقية الإنسان نفسه عما يكون قد علق به من أشياء وصفات تدنسه ، وإنما قصد به ، التطهر من أدران الشر ، لكي يحل الخير في الإنسان . وهذا يعنى أن الاتباع الذين يمارسون هذا السلوك الشعائرى قد بدأوا مرحلة جديدة وأن عملية التطهر نفسها ما هى إلا استعداد وتهيؤ لدخول هذه المرحلة ليكتسبوا طبيعة جديدة وصفات خاصة تقربهم من الطبيعة المقدسة للأولياء المحققى بهم .

وسبق في الفصل الأول أن عرفنا الشعائر وهى تمتاز بأنها أفعال متكررة ، وتؤدى بغرض تحقيق هدف منها ، فالشعائر التى تقدم للأولياء بمناسبة موالدهم تقام على أساس الاعتقاد أولا فى أهمية هؤلاء الأولياء وقدرتهم وقداستهم . ولكى يتم مباشرتها يجب أن يتوافر بعض الشروط والواجبات أقلها عند كثير من الإتباع الوضوء فهناك إلزام وضرورة من أن يكون المرء متوضئا عند الوقوف أمام الولي . وقد تصل المخالاة عند البعض إلى التنبيه بضرورة أن يكون الإنسان مغتسلا حتى يكون طاهرا من كل دنس ويمكن أن نميز ثلاثة عناصر شعائرية في الموالد وهى : -

- زيارة الضريح

- الذكر

- الموكب

- زيارة الضريح :

يقام للأولياء في مصر أضرحة يقصد إليها الإلتباع إما للتبرك وإما لتلاوة الفاتحة على روح الولي ولا يجوز حضور المولد دون زيارة الضريح ، ولزيارة الضريح آداب خاصة ، فيجب أن يهيم من يزور الضريح نفسه ، وأن يستعد

لهذه الزيارة استعدادا روحيا خاصا بحساب استعداده المادى المتمثل فى الوضوء والاستحمام ، ويشمل الاستعداد الروحى ضرورة الإيمان والاعتقاد بقدرة الولى فهو يتمتع بكثير من الصفات ، فهو شخص ذو سلطان ، وملهم وبصيرته تخترق الحجب ويمكن أن يؤتمن على الأسرار بالإضافة إلى قدرته على القيام بأعمال كثيرة .

ولا تقتصر زيارة الولى على تحيته فحسب ، وإنما الاستعانة به فى إمكانية حضور المولد فى المرات القادمة . كما أن هناك اعتقادا سائدا بين الجماعات الصوفية الإسلامية التى تواظب على حضور الموالد؛ إن الولى هو الذى يدعو لإحياه ومريديه ومحاسنيه ، إلى الحضور فى هذه المناسبة التى يعمها الخير والبركة ومن القول المأثور « سيدى السيد دهاه » (١) .

وقد يتم هذه الدعوة عن طريق رؤية يراها البعض وتكليف من الولى بالحضور أو من شيخه فى الطريق لحضور مولد معين دون سواه هذا بالإضافة إلى ظروف مالية وطبيعية تكون مواتية لهم وتساعدهم على الحضور وتلبية الدعوة فهم يعتقدون أن وجود الفائض التقدى الذى يستطيعون باستخدامه تغطية تكاليف الذهاب والإقامة طيلة أيام المولد وتكاليف العودة ، وكذا سهولة الحصول على وسيلة المواصلات المريحة التى توصلهم إلى المولد وغيرها من الأمور الخاصة بالسفر والإقامة تعتبر كلها بمثابة موافقة من الولى على حضورهم.

(١) يتردد كثيرا أسماء الأولياء أصحاب الموالد ، وأنهم هم الذين يدعون إلى حضور الموالد ويساعدون على حضورها من يرغبون فى الحضور . ونجد أن الاتباع يعتقدون فى ذلك لدرجة أنه أصبح من القول السائر على ألسنتهم أن الولى « فلان » دعاه إلى حضور مولده وأنه قد لبى الدعوة .

لذا فإنهم يرددون كثيراً أن ما وجدوه من سهولة ويسر ترجع أساساً إلى بركة الولي وقدرته في تسهيل مهمة أتباعه الراغبين في زيارته خصوصاً أيام المولد . وهذا يدل على أن هناك عاملاً سيكولوجياً يرتبط دائماً بحضور الموالد وزيارة أضرحتهم .

ومن العشائر التي يجب أن تؤدي داخل المقصورة وأمام قبر الولي ، الظهور أولاً بظهر الخضوع والطاعة وقد يصل الأمر إلى الاذلال والانكسار . فالولي ينظر إليهم ويراهم وأن روحه الطاهرة تحوم حول زواره وتلاحظ سلوكهم . كما أن زيارة الضريح مناسبة للدعاء ، لأنه يعتقد بأن الدعاء في هذا المكان مستجاب ، فهو مكان طاهر طهره الولي بدفنه فيه وانتقاله إليه ، وأن الدعاء ليس بينه وبين الله أي حجاب . لذا فقد يدعو الزائر لنفسه ولأولاده وقد يمتد الدعاء إلى الأقارب والأصدقاء .

ومن الواجبات الضرورية زيارة ضريح الولي طوال أيام الموالد ، ولا تقتصر هذه الزيارة على « الليلة الكبيرة » بل يجب أن تتم زيارة الضريح يومياً . وقد تتعدد الزيارات في اليوم الواحد فتستمر أكثر من مرة واحدة يومياً . ويعدد أوقات الصلاة التي يؤديها المزمع في المسجد . كما يجب ألا ينسى المزمع قبل أن يغادر المولد من زيارة الولي للمرة الأخيرة وذلك من أجل « الأذن » له بالمغادرة والإياب واللقاء نظرة أخيرة على مقصورة الولي ودعائه أن يجيبه إلى العام القادم وأن يستطيع الحضور وكثيراً ما نسمع مصطلح « عودة يارب » داخل المقصورة أو « بعودة » وهي تطلق من الاتباع متمنين لبعضهم البعض اللقاء مرة أخرى وفي مناسبة أخرى من مناسبات الاحتفال بالولي (مولد - ميلاد - رجبية مثلاً) وقد يصبر بعض الزوار على أن يصلي بعض الركعات في مقصورة

الولى وتفسير ذلك أنهم يرون أن هذا المكان مقدس بالاضافة إلى أنها تحية للولى
فهذه الصلاة قد يتقبلها الله ببركة هذا الولى . ولانقتصر شمائر الزيارة على
تلاوة الفاتحة ترحما عليه ، بل يتم قراءة آيات من القرآن الكريم .

وهناك اتفاق بين الجماعات الدينية الصوفية على ضرورة أن تشتمل زيارة
قبر الولى أو مقصورتها على صيغة خاصة يطلق عليها صيغة الاستقبال ، وهذه
الصيغة عبارة عن قراءة الفاتحة بصوت مرتفع ، وفي اتفاق خاص بين هذه
الجماعات على طريقة القراءة بحيث يكون هناك اتساق تام في درجات الصوت بين
الأعضاء الذين يحضرون الزيارة ثم ذكر آية « إن الله وملائكته يصلون على النبي
يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » والصلاة على النبي بصيغة « اللهم
صلى وسلم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم » ثم الصلاة بصيغة
أخرى وهى « الصلاة والسلام عليك يا رسول الله » مع وضع اليدين على الصدر
ثم انزال اليدين ثم قول « الصلاة والسلام عليك يا حبيب الله » ووضع اليدين على
الصدر مرة ثانية فتلاوة « ألف صلاة » و « ألف سلام » عليك يا أول خلق
الله وخاتم رسل الله فيعقبها وضع اليدين على الرأس .

ولإذا كانت هذه الصيغة يتكرر فيها ذكر النبي فيرجع ذلك إلى أن هذه
الصيغة تؤكد أحد أفكار هذه الجماعات ، وهى فكرة خاصة تسمى أن زيارة
ضريح الولى إنما تعتبر بمثابة الحج الأصغر ، يعقبه بعض الأمنيات الخاصة بأن
ينعم الله على الأعضاء بنعمة الحج الأكبر الذى يتمثل فى حج البيت وزيارة مسجد
رسول الله ، كما أنه يؤكد أيضا العلاقة التى تربط النبي بالاولياء ، وهذه الرابطة
لا تقتصر على أنها علاقة قرابية متخيلة ، إنما تصل إلى حد أن تكون هذه العلاقة
قاربة حقيقية يعمل الاتباع على اتباعها ومحاولة تتبعها عن طريق شجرة القرابة

التي تبدأ بالولي وتنتهى حتما بأحد أبناء سيدنا على ثم بالنبي نفسه « صلعم » .
وهذا يؤكد ما سبق الإشارة إليه من أن التقديس الذي يتدم الأولياء إنما
في الواقع تقدير للولي الأعظم « سيدنا » محمد عليه الصلاة والسلام .

وزيارة الضريح لا تكون قاصرة على الرجال والشباب الصغار ، وإنما تضم
السيدات أيضا ففى « الموالد » أوقات معينة لزيارة السيدات للضريح كما فى الأيام
العادية الأخرى ، والتي تحددهم أعياد الزياره قبل صلوات الظهر والعصر والمغرب
وتمنع فى باقى الأوقات أما فى « الموالد » فلا توجد فترات تمنع فيها زيارة
الضريح فكل شئ مباح للسيدات حتى الإقامة فى صحن المسجد حيث تتجمع
الأسر وتعيش معاشة تامة فيبعد الطعام ويتناول الغذاء بحجاب أنواع العبادة
ولا يستطيع أى مسئول عن المسجد منعهم أو توجيه نظرهم لمراعاة قواعد السلوك
واحترامها . (١)

وبالرغم من أن المسجد مكان مقدس Sacred وأقيم من أجل العبادة إلا
أن استخدامه للأعاشة والإقامة يجعله مدنسا profano وهذا الخلط بين الشئ
المقدس ، والشئ المدنس لا يتم وغير مسموح به إلا فى أيام الاحتفال بالموالد
فكأنها تعتبر ترخيصا للتقارب بين ما هو مقدس وما هو مدنس .

(١) لاحظت أثناء حضوري لمولد معظم الأولياء أن كثيرا من الأسر
الريفية تقيم إقامة دائمة فى المسجد ومعها أدوات الطهي وأدوات الغسيل فهى
تعيش فى المسجد مدة طويلة تصل الى أسبوعين أو ثلاثة . ولا تقتصر الإقامة على
الأسر المسلمة فحسب بل أن هذه الظاهرة نجدها أيضا فى الاحتفال بمولد
القديسين المسيحيين مثل مار جرجس حيث تقيم الأسر المسيحية فى كنيسة
القديس المحتفى به وتخصص أما كن وحجرات وخيام داخل الكنائس طيلة
فترة الاحتفال .

وزيارة المقصورة والضريح مناسبة للحصول على البركة ، التي تنتقل من مكان الدفن إلى المقصورة فتلجأ كثير من السيدات اليها وتمسحن بمناديلهن وملابسهن عليها ثم يمسحن على رؤوسهن وأبنائهن . وقد يحتفظ البعض نساء ورجالا بهذه المناديل دون غسلها حتى عودتهم إلى قراهم فيمسحون بها بقية أفراد الأسرة ممن لم تسمح الظروف بزيارة « الولي » وحضور المولد ، فالاعتقاد السائد أن البركة إنما تسرى من الولي إلى المقصورة إلى المناديل ، وأجزاء الملابس التي مسحت بها بل أكثر من ذلك ، فالموالد « مناسبة تغير فيها كسوة المقصورة أو عمامة الولي الخاصة وهنا يسعى الجميع للحصول على قطع من هذه الكسوة أو العمامة مع استعدادهم لسداد أى مبالغ تطلب منهم فهم يحاولون الحصول عليها بأى ثمن ، وهنا تظهر عملية تجارية غير رسمية يقوم بها خدام المسجد فيبيعون هذه القصاصات نظير مبالغ غير محددة تترك في بعض الأحيان للحالة الاجتماعية والقدرة المالية على الدفع والسداد . وفي أحيان كثيرة تحدد أسعار لايجوز البيع بأقل منها .

وهنا يدل على أن هناك علاقة مصلحة بين الولي وبين أتباعه ومحبيه ولا يقتصر الأمر على مجرد التقديس والتعظيم للولي فكثير من الذين يحضرون اليها بهدف تحقيق مصالحهم الخاصة وقضاء حاجاتهم كما أن الكثيرين يحاولون استغلال القوى الاعجازية للاولياء في الحصول على المقابل لعلاقتهم بأوليائهم . وفي موالد القديسين الاقباط يتم زيارة بعض « المزارات » (١) الخاصة

(١) في دير مارميثا بالصحراء الغربية يوجد مزار خاص بالبابا كيرلس وكل من يحضر الاحتفال بمولد مارميثا عليه أن يزور المزار ويتم أيضا كما في موالد =

بالقديسين وإلى بعض الأماكن في الكنيسة نفسها، أو الوقوف أمام بعض الصور والايقونات الموجودة داخل الكنيسة نفسها أو إلى مكان المذبح باعتباره من الأماكن المقدسة ويتولى أى فرد الدعاء كما أنهم يشتركون بعض النماذج والايقونات والتماثيل الخاصة بالقديسين ويحتفظون بها .

وبتحليل زيارة الأضرحة وبعض الأماكن المقدسة والقيام بالشعائر الخاصة بها نجد ما يلي :

(١) أن فكرة التقديس أو القداسة أو البركة من الأفكار الهامة التي يعلقها الإنسان ببعض الأشخاص والأمكنة والأفعال والتصرفات والأشياء المادية فشلا الأولياء والقديسون من الأشخاص المقدسين ، والمسجد والكنيسة وأماكن الحج ومقامات الأولياء ومقصوراتهم والمزارات الخاصة ببعض المسيحيين كلها أماكن مقدسة . وهذا يدل على أنه هناك اعتقاداً بوجود مجال أو منطقة مقدسة يلجأ إليها الإنسان لحل مشاكله وقضاء الحاجات الضرورية ورفع الكوارث والمحن التي قد يصاب بها مما تصبح معه هذه المجالات ملجأ للقاصدين والمستجيبين .

(٢) التسليم المطلق بأهمية الأولياء والقديسين وبركتهم وقدراتهم الخفية على القيام بأعمال كبيرة وتحقيق كثير من الرغبات المكبوتة ، وتوفير الحماية للذين يلجأون إليهم في أوقات الشدة والأزمات لرفع الشرور والأذى عنهم ومن أولادهم وأسرهم . بل أيضاً لزيادة أعمار بعض محاصيلهم الزراعية مما يؤدي إلى حدوث حالة من الرواج وحصولهم على بعض المكاسب المادية التي تساعدهم في

المسلمين مسح الضريح ومشاهدة الآثار المختلفة التي تركها ومحاولة التبرؤ بها عن طريق المسح عليها أو الاكتفاء بمشاهدتها وهم يعتبرون البابا السابق قدس أصبح قديساً .

القيام بتأدية ما تفرضه عليهم الشعائر من التزامات . (١)

(٣) هناك تناقض في علاقة الناس بالاولياء والقديسين فبرغم الاعتقاد بقدرتهم الإعجازية التي تجعلهم يقدسونها إلا أنهم لا يلجأون اليهم من أجل التبرك والتقديس فحسب ، فهناك علاقة المصالحة بين الناس والاولياء وليست مجرد تعظيم للولى وهذا يعنى أن الإنسان يحاول أن يستغل قدرة القوى الإعجازية لتحقيق مصالحه . ومن التناقض الواضح أيضا في سلوك الناس تحويلهم المساجد والكنائس بالرغم من أنها أشياء مقدسة أقيمت للعبادة إلى أما كن مسدسة فهم يقيمون فيها ويقضون حاجاتهم ولا يتم ذلك إلا في الموالد .

الذكر :

ترى الجماعات الدينية الصوفية بان الذكر يطلق على جميع العبادات التي يقوم بها المرء بلسانه وأفعاله . كما أن الذكر على وجه الخصوص هو القرآن الكريم استنادا للآية « إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون » . فتلاوة القرآن ذكر ، والصلاة ذكر ، والحج ذكر . أما الذكر على وجه العموم هو ترديد أسم من اسماء الله ويعتبر من أهم الشعائر التي تؤدي في « الموالد » ويلتزم بتأديتها .

والذكر إما أن يذكر اسم من أسماء الله ، أو صفة من صفاته أو حكم من

(١) حكى لى أحد الاخباريين أنه قد لجأ في مولد السيد البدوى الى مقام السيد البدوى وطلب منه أن يقضى عثرته ويسدد عنه ديونه ، وعندما عاد إلى قريته بعد المولد وجد ارتفاعا في أسعار محصول القطن ساعده على سداده دينه وأصبح لديه فائضا من المال ادخره لحضور المولد في هذا العام والقيام بالواجب نحو الولي الذى ساعده .

أحكامه أو فعل من أفعاله أو استدلال على شيء من ذلك كما أنه يحتوى أيضا على ذكر رسل الله وأنبيائه أو من ينتسب إليه بوجه من الوجوه أو بسبب من الأسباب أو فعل من الأفعال .

والذكر عدة أنواع منه ما هو ثناء على الله مثل « سبحان الله والحمد لله والله أكبر ، ومنه ما هو دعاء « ربنا لا تؤخذنا ان نسينا أو أخطأنا ، ومنه ما هو مناجاة مثل الصلاة ومنه ما هو للرعاية في الدنيا والصلاة على النبي « صلعم » وذكر امثال لأمر الله تعالى « إن الله وملائكته يصلون على النبي يا أيها الذين آمنوا صلوا عليه وسلموا تسليما » . وقد يكون الذكر باسماء الله الحسنى أو بقراءة الأوراد (١) تقربا إلى الله ، وهذه الأوراد تكون أهمية خاصة يضعها الشيوخ لمريديهم أو تكون اجزاء من القرآن تلى في أوقات معينة . (٢)

وترى الجماعات الدينية الصوفية بان للذكر ثمرات أو نتائج كثيرة فهو يؤدي إلى الالتزام بالطاعات وتجنب المعاصي بل يسلم الذاكر (الشخص الذى يذكر الله) إلى حضرة الله فيصبح « الحق » سمعه وبصره بكل قواه الأمر الذى يؤدي إلى « انبثاق » العلم فى نفسه ويصبح باتصاله بالله قويا بعد ضعف آمنا بعد خوف بل قد تبلغ قدراته حدودا تتجاوز قوانين الكون ومنطق العقل . (٣)

(١) الأوراد جمع مفردة « ورد » والورد هو نوع من الدعاء يضعه شيخ الطريقة الصوفية وللجماعات الصوفية أوراد كثيرة تتعدد بتعدد هذه الجماعات ، كما يجوز أن تكون للجماعة الواحدة أكثر من ورد تردده فى الذكر .

(٢) أبو الوفاء الغنىمى التفتازانى : ابن عطاء الله السكندرى وتصفوه ، الانجلو المصرية ١٩٦٩ .

3) The Encyclopaedia of Islam Vol 1 p. 953

ويحاول اتباع الطرق الصوفية عن طريق الذكر أن يخضعوا عن أنفسهم
لرديتهم المادية الحسية ليبقى لهم شعورهم وإحساسهم بأن كل شيء قد فنى ولم يبق
إلا الاسم الإلهى (١) فيصاحب الذكر الإنشاد الدينى الذى قد يؤدى فى بعض
الطرق بدون موسيقى ، وقد يصاحب بموسيقى تردد ألحانها حتى تساعد على
التواجد والشطح والهزات العنيفة عندما يطربهم السماع فيتحركون ويراقصون
على نغمات المنشد والألحان الموسيقية وقد أدى هذا إلى نوع خاص من الحركات
الإيقاعية كورت ما يمكن أن نطلق عليه اسم الرقص الدينى .

وقد تستخدم الموسيقى المصاحبة للذكر لجذب أعداد كبيرة للحضور
والمشاهدة ، أو للمشاركة فى الذكر ثم فى الانضمام بعد ذلك إلى هذه الجماعات .
وهناك اختلاف بين الجماعات التى تنحصر إلى المواليد فى ممارسة هذه الشعائر ،
تختلف فى الأسماء التى تقال ، وفى الطريقة التى تؤدى بها هذه الأسماء ، وفى درجة
الهزات والشطحات ، ولكنهم يتفقون جميعا فى أنه لا بد من وجود جماعة
ولهذه الجماعة شيخها الذى يقود الذكر ويصدر لها التعليمات التى قد تكون فى
شكل إيماءات أو تصفيق أو ذكر أول اسم يفتح به الذكر أو بعض الادعية
والمباركات ، وهو يشجع جماعته على الاستمرار فى تأدية شعائر الذكر، ويحاول
دائما أن يكون هناك من التوافق الصوتى والحركى بين جميع أعضائها بما يحافظ على
جماعته ، وقد تختلف المكانة الاجتماعية لأعضاء هذه الجماعة ودرجة رقيهم فى
السلم الاجتماعى داخل الجماعة ، كما تختلف مكانة التأثير الدينى نفسه لشيخ هذه
الجماعة فقد يكون خليفة أو نائب الشيخ أو يكون شيخ هذه الطريقة نفسه وفى
هذه الحالة يتضاعف حماس الأعضاء عند تأديتهم لهذه الشعائر .

1) Evans-Pritchard, E., E., *The Sanusi of Cyrenaica*, Oxford University Press, London, 1968 p. 3

وكثيرا ما تقصر الجماعات الدينية الصوفية نشاطها المتعلق بالشعائر الخاصة بالذكر على اعضائها دون غيرهم ولا يسمح بدخول أى من الغرباء وقد يسمح للآخرين بمشاهدة ما يحدث داخل حلقات الذكر وهذه الجماعات غالبا ما تمارس هذه الشعائر داخل المساجد الخاصة بالاولياء .

وتمارس كثير من الجماعات شعائرها الخاصة بالذكر خارج المسجد فتقيم السراقات الخاصة أو الخيام وتستخدم بعض الجماعات مكبرات الصوت كنوع من الاعلان عن نشاطها هذا فضلا عن أن بعض هذه الجماعات قد يستأجر بعض المنشدين من خارجها يأتون اليها لاحياء ليالى المولد والانشاد الدينى ولتحميمس اعضائها للتعبير عن فرحتهم بهذه المناسبات .

وقد يقيم بعض التجار السراقات لاحياء الليالى الخاصة بالمولد، ويعلنون عن ذلك بين المترددين على المولد ، كما يعلنون عن اسم المنشد الذى سيقوم باحياء هذه الليالى ويحضر الى السراقات غالبا المترددون على المولد والذين لا ينتمون الى اى جماعات معينة ويكونون حلقات للذكر خاصة بهم فيميايلون ويهتزون ويشطحون ويرددون الامماء الالهية دون أن يوجد بينهم أى توافق أو انسجام .

وقد اعتاد من يحضر الذكر أو يمارسه أو يشاهده خصوصا فى السراقات المقامة خارج المسجد من أن يقوم بدفع « النقوط » وهى المبالغ التى تدفع للمنشد لتشجيعه على حسن الاداء ، وهى فى مناسبة « الموالد » تقدم تحية لولى الله نفسه المحمضى به كما يقدمها المرء عن نفسه أو عن اولاده واقاربه وقد تقدم أيضا التحية بعض الحاضرين .

واذا كانت النقود التى تدفع وتهدى بمعرفة الاقارب والمعارف والأصدقاء ترتبط دائما بمناسبات سارة فهى تقدم فى مناسبة الزواج وقد تقدم عادة بعد

الزواج واحيانا قبله ، كما تقدم في مناسبات ميلاد الاطفال أو ختانهم وغيرها من المناسبات .

ولا يقتصر تقديم « النقوط » للأهل والاقارب والمعارف والاصدقاء وإنما تقدم أيضا للأشخاص الذين يقومون باحياء مثل هذه المناسبات كأفراد الفرق الموسيقية الذين يحضرون في مناسبة الفرح وغيرهم من الأشخاص ، وهي تقدم تمييزا عن الفرحة المناسبة وتقديرا للمختفى به وأهله .

وبالنسبة « للنقوط » التي تقدم باسم الولي إنما تعنى أن مناسبة « المولد » من المناسبات السارة في نفوس المترددين بالإضافة الى انها تعنى انشاء واقامة علاقة وثيقة بين هذا الولي وبين الشخص الذي يدفع هذه « النقوط » وإذا كان هذا الشخص يعطى شيئا من ماله ، فأنما يعطى شيئا من نفسه ليعبر به عن صلته الوثيقة التي تربطه بوليّه .

و « النقوط » اذا كانت في المناسبات الاجتماعية التي سبق الاشارة اليها نوعا من الهدايا الملزمة فانها ايضا بالنسبة للموالد حيث يعتقد بانها عطاء او هدية ترد الى مقدمها في شكل آخر من الاشكال ، شكل يمثل الرضا والقبول من جانب الولي .

وبالتالى ان ينعم عليه الولي بكثير من الهبات ، التي تتمثل في زيادة الدخل ووفرة المحصول ، وتوفيقا في حياته اليومية وسدادا للسديون ، وغير ذلك مما يبغيه المترددون على الموالد .

كما قد تدفع هذه المبالغ لتشجيع المنشئ ليجيد الاداء في اجادته تحفيزا للآخرين على الاندماج في الذكر ، ودعوة للكثيرين في المشاركة وجذب الانتباه .

وقد تدفع النقوط ايضا بهدف اخر وهو التفاخر والاعلان عن المكانة الاجتماعية (١) التي يتمتع بها دافع هذه النقوط فيردد المنشد اسمه ومركزه الاجتماعي والمبلغ الذي دفعه حتى ولو أشار في ان هذه المبالغ تدفع تحية للولى ومحبة له ، فانه لا يمكن ان تغفل العوامل الاجتماعية والسيكولوجية الاخرى وراء النقوط، ومنها الشعور بالزهو والتفاخر بين المزددين على الاحتفال .

وتسمح بعض الجماعات الدينية باشتراك المرأة في الذكر ، وقد تقصر بعض الجماعات هذا النشاط على الرجال دون النساء والاطفال وترى انهن غير مكلفات في القيام بمثل هذه الشعائر وممارستها .

ومن وجهة نظرنا فان شعائر الذكر تعتبر نوعا من الممارسات الخاصة قصد بها التقريب بين الطبيعة الانسانية (الانسان) وبين الطبيعة القدسية (الله) . ولكي يتم هذا التقريب لابد من تطهير النفس من ادران البدن والارتقاء بها في مدارج قدسية خاصة حتى يصل المرء إلى مرحلة المحو ، والاندماج في الذات الالهية ، وهذه المرحلة تعتبر قمة ما تهدف اليه الجماعات الدينية الصوفية .

فعندما يصل المرء عن طريق تأدية هذه الشعائر وممارستها إلى الاتحاد بالذات الالهية يكون قد ابتعد عن الماديات وأصبح روحا خالصا وبعد أن يصل إلى هذه المرتبة يكون قادرا على أن يعرف ما لم يستطع ان يعرفه الآخرون بوسائلهم

(١) يعتبر نظام السكولا والبوقلاش من أمثال الهدايا الملزمة التي تفرض على المهدي اليه أن يكون ملزما بأن يردها لمن سبق أن اهدى اليه أو أكثر منها راجع و ذلك احد ابوزيد البناء الاجتماعي ج ٢ الانساق ص ٢٢٢ وما بعدها

Mauss, M. "Essai Sur Le don" L'Annee Sociologique Vol I. 1923-4 pp 30-68

الخاصة سواء كانت هذه الوسائل تجريبية عملية أو عقلية .

وإذا كان الرقص الدينى قد اختفى كطقس دينى من حياة كثير من المتدينين فإنه مازال على جانب كبير من الأهمية ويشمل في الذكر الذى يعبر عن النشوة والشعور بالفرح والابتهاج نتيجة للتنفيس عن الضغوط والقلق ومحاولة تفريغ والشحنات النفسية التى تقابل المرء في حياته اليومية .^(١)

وللموسيقى تأثيرها الكبير في عملية التنفيس عن الانفعالات العميقة حيث يرتبط الايقاع بالكلمات الرمزية وبالحركات الايقاعية مما يؤثر في قدرة ادراك الانسان فيساعد الرقص على حدوث الانجذاب ويتم ذلك من خلال ثلاثة مصطلحات أو ثلاث مراحل على حد تعبير سبنس تريمينجهام Trimingham هي الرقص ، والدوران والقفز . فكل خطوة أو مرحلة ترمز الى حقيقة روحية فالرقص يدل على ان الروح تدور من أجل استقبال تأثيرات الكشف للوصول الى المعرفة الروحية ، اما الدوران يرمز الى ان الروح بدأت تقف مع الله في الطبيعة الالهية ، وهو ما يطلق عليه الصوفية (السر) اما القفز فيشير الى أن الانسان قد ترك حالته البشرية وأصبح متحداً اتحاداً تاماً مع الذات الالهية^(٢) وهذه المرحلة التى يتبعها أن يصل اليها اعضاء هذه الجماعات الصوفية .

واننا لانستطيع أن نقبل هذا الرأى دون مناقشة في ضوء الملاحظة العقلية والمقابلات التى تمت مع الكثيرين فقد ثبت أنهم لا يشعرون بهذه المراحل

(١) انظر فاطمة المصرى : الزار دراسة نفسية وانثروبولوجية ، الهيئة

العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٢٢٣ .

1) Trimingham, S., J., The Sufi Order in Islam Oxford At the Clarendon Press 1976 G.B. P. 195

السابقة أو يميزونها وإنما يعتبرون الذكر وسيلة من وسائل الوصول إلى معرفة الله كما أن الكثيرين منهم يشعرون بالراحة السيكولوجية بعد القيام بهذه الممارسة. وإذا كانت الكلمة « الله » هي الرمز السائد في الذكر فإن الغرض منها هو إشباع النفس بهذا الاسم الإلهي ، والاحساس بأنه القوى فوق عباده ، أنه الذي يعطى ويهب ويجب تنفيذ أوامره وطاعته . ولا يسلخ الذكر درجة من القدسية إلا عن طريق الكلمة المقدسة « الله » فقدسية الذكر مرتبطة بقدسية اسم الذات الإلهية والأصبح مجرد حركات لا معنى لها .

وان الوصول الى درجة الانفعال الشديدة في الذكر يرجع الى تكثيف الطاقة الانسانية *Condensation of Energy* (١) على حد تعبير ساپير *Sapir* . وهذه الطاقة ناتجة من قوة الكلمة ، وبالطريقة التي يظهر بها عظمة الله وسموه ويساعد على هذه الحالة الايقاع الخاص المستخدم في الذكر .

فشعائر الذكر هي لغة واتفاق وانسجام متناسق بين الممارسين لهذه الشعيرة ، وإذا كان المنشدون أو الذاكرون أو الذكيرة ، حسب المصطلح المستخدم في حلقات الذكر يطلبون « المدد » وهي المساعدة من الله أو الرسول أو الأولياء المحتفى بهم . لأن هناك يتم دائما محاولة التوازن بين قوتين ، أحدهما قوة الله ، والأخرى قوة القديس أو الولي الرمز والمثل القريب منهم وهذا يعني أنه إذا ما طلب « المدد » من الولي فأنما يقصد به العون المستمد من الله بنفس الدرجة بواسطة هذا الولي لمنزلته ودرجته عند الله .

وان مشاركة أعضاء الجماعات في القيام بشعيرة الذكر تدل على توافق في العلاقات

1) Sapir, E., "Symbolism" Encyclopedia of the Social Science
Vol. 14 p. 493

الاجتماعية ، فالجماعة تخضع لمجموعة من القواعد التي توجه سلوكهم كما وان الذكر نفسه يتم وفق نمط خاص يتفق عليه داخل الجماعة بل أن جميع اعضائها تعرف هذا النمط معرفة تامة وينبذ من يخرج عن قواعد السلوك المرسومة إلى ضرورة العوده اليها أو قد يتم اخراجه من حلقات الذكر حتى يستعيد رشده ويسترد صوابه ويحاول كل عضو من اعضاء الجماعة القيام بالدور المناط به تأديته . وتوقع منه الجماعة أى يكون مثالا مبررا عن أهدافها وقيمها وان يكون ممثلا لمعاييرها السلوكية .

فشعائر الذكر تعتبر حالة من حالات التفاعل الاجتماعى الذى يتم بين الافراد المشتركين معا فى ممارسة هذه الشعائر بصفتهم اعضاء فى جماعات خاصة .

المواكب :

المواكب فى حقيقتها تجمعات دينية شائعة بين أهل الطرق الصوفية ، والمفصود منها لفت الأنظار الى بعض الشعائر الخاصة التى تؤدىها الجماعات الدينية الصوفية والتى ترى أنها عبارة عن رمز يشير الى قوة الدين ورفع لوائه بين الناس وتذكيرهم بتاريخ الاسلام المجيد .

والمواكب يتشكل من جماعات تطوف ببعض الجهات أو الاحياء بهدف شكر الله على ما أعطى هذه الجماعات من هداية وطاعة ، ودعوة تهدف الى الاكثار من الاتباع والمريدين وكأحد مظاهر تماسك الجماعة .

وترى الجماعات الدينية الصوفية ان المواكب هى امتداد للسنن النبويه واحياء لها ، عندما دخل الرسول مكة فاتحا وقد تكاثر اهلها فدخلت الجماعات وهى تكبر وتذكر اسم الله .

والمواكب من الشعائر التى تمارس فى الموالد سواء مولد النبي ، أو مولد

الاولياء الكبيرة كمولد السيد البدوى ، ومولد ابراهيم الدسوقي ، والحسين ،
والسيد زينب .

وقد تشارك الحكومة فى تنظيم هذه الموكب خصوصا فى مولد النبى فيقدم
الموكب بعض رجال الشرطة الذين يركبون خيولهم ، وبعضهم الآخر يكون
مترجلا كما يحضر المولد عدد من الرسميين أو ممثلى السلطة المحلية . (١) كما
يشارك ايضا رجال من التنظيم الصوفى فى مصر .

أما موالد الاولياء فيترك تنظيمها لخليفة الولى ورجال الطرق الصوفية فى
المناطق التى يقام فيها الاحتفال . ويتم تنظيم الجماعات المشتركة بحسب ترتيب
مساكنها الاجتماعية وقوة تأثيرها وعدد اتباعها ، ويحدد لها الطرق والشوارع
الرئيسية التى تسير فيها وغالباً ما يبدأ الموكب من أحد الميادين الرئيسية . (٢)
لينتهى عند مقصورة الولى حيث تنلى صيغة « الاستقبال » التى سبق الإشارة اليها
عند الكلام عن زيارة ضريح الولى .

وتشهد الجماعات الصوفية المشتركة فى الموالد أناشيد دينية خاصة كلها
تتعلق بمسح الرسول صلى الله عليه وسلم وهذا يؤكد الاعتقاد السائد بين
هذه الجماعات فى أن تكريم الاولياء إنما يتم من خلال تكريم الرسول الذى يعتبر

-
- (١) فى مولد النبى يحضر من رجال السلطة الرسمية نائب عن محافظة القاهرة، هذا
بالإضافة إلى شيخ مشايخ الطرق الصوفية وأعضاء من المجلس الصوفى الأعلى بالقاهرة .
(٢) يخرج الموكب الخاص بمولد النبى عادة من أمام مسجد الرفاعى بالقاهرة
وينتهى أمام الحسين مارا بالمياذين والشوارع الرئيسية . ويقام سراق كبرى
لاستقبال الجماعات المشتركة فى المولد ويكون على رأس المستقبليين شيخ من مشايخ
الطرق الصوفية ومندوبا عن محافظ القاهرة .

الولى الأعظم بالنسبة لهم . (١)

وقد تتخصص بعض الجماعات فى المديح الدينى وتقوم الجماعات الأخرى بترديد ما تقوله هذه الجماعات أو بترديد البيت الأول من هذه القصائد . وقد تستخدم الجماعات الدينية التى تقوم بالانشاد بعض المنظومات الخاصة والتى تبدأ بحروف الهجاء وتستخدم كل حرف فى إيجاد صفة من صفات الرسول . (٢)

وتتابع الجماعات الصوفية أناشيدها فى مدح النبى ، ثم تتطرق بعد ذلك إلى ذكر أناشيد خاصة ببعض الأولياء ، ثم الولى الذى تحتفى به .

ويلاحظ على القصائد الشعرية التى تنشده فى الموالد بساطتها حيث تعتمد على أبيات مركبة من صيغ ذات كلمات لها أنغام متناوبة ومتألفة وانما ترتبط بوحدة متشابهة ومتكررة وهى تعتمد على الإيقاع الناتج من الوحدات الصوتية المتكررة بالإضافة إلى استخدام الإيقاع الموسيقى الخارجى وذلك من أجل أحداث لتنظيم والوحدة بين هذه الجماعات فى الأداء وعدم الخروح على التوافق الهرمونى الناتج من استخدام الآلات الموسيقية وبين نغمات الأبيات والقوافى .

(١) من أمثلة قصائد المديح النبوى

صلّى الله على محمد	نبينا المختار طه
أشرقت أنوار محمد	فاختفت منها البدر
مثل حنك ما رأينا	قط يا وجه السرور

(٢) باء بهى الوجه كامل بدر
تاء تركنا فى هداه منا منا
كامل ما بين كنفه الكرام علاما
وبنتا سهارى والوشاه نياما
طاء طريق الخير أهدينا لها
ومن أهدينا طريق الإسلام
(راجع ملحق خاص ببعض قصائد المديح التى تنشده فى الموالد)

وهذا يفسر لنا أن كل ما يقال من القصائد من الشعر الذى له وزن وقافية
ما يساعد على حدوث الإيقاع المناسب كما يلهم بعض أعضاء الجماعات التى تكون
قد نسيت بعض الأبيات من تذكرها أو تريد نغماتها أو مجرد تريد نهائية
البيت .

وفى حالة تذكر النذير فإنه يتم ترديد البيت الأول من القصيدة وتشارك
مع باقى الجماعات الأخرى التى يمكن النظر اليه على أنها بمثابة « كورس » فى
العمل الدامى وذلك حفاظاً منها على وحدة العمل المشترك بين هذه
الجماعات .

ومعظم الموكب الخاصة بمولد النبي ومولد الأولياء تسكن قاصرة على الرجال
دون النساء والاطفال صغار السن إلا أن هناك « مولد » واحد يسمح فى موكبه
بإشتراك النساء وهذا الموكب خاص « بسيدى » أحمد الرفاعى ، فتساهم المرأة
بنشاطها فى الموكب وتقف على قدم المساواة مع الرجل فقد تحمل علماً أو تفرع
على إحدى الطبول أو غيره من النشاط . ويرجع ذلك إلى أن الجماعات الصوفية
الرفاعية ترى أنه لا يوجد ما يمنع من اشتراك المرأة فى الشعائر الدينية وتستند فى
ذلك إلى أن المرأة العربية فى صدر الإسلام كانت تشارك أيضاً فى الممارك والقتال
كما أن الفروض الدينية من صلاة وصوم وحج وزكاة ليست قاصرة
على الرجال دون النساء .

وفى رأينا أن « الموكب » عبارة عن موقف درامى يشتمل على فعل ،
وفاعل ، ومشهد ، ووسائل وهدف أو غرض يراد تحقيقه .^(١) فالفعل يتمثل

1) Burke, Kenneth, "Dramatism" in I.E.S.S. Vol. 7 p. 448

فى شعائر المركب وفى العمل الذى يقوم به الحاضرون ، والإشتراك فى المولد ،
وببدأ منذ الاستعداد للإشتراك ، وفى الحضور وفى الإعداد للموكب ، وفى
أجراء التجارب التى تقام قبل أن يمسير الموكب نفسه ، وفى النعلبات التى تصلى
إلى المشتركين من المنظمين وغيرها من أفعال وأعمال .

أما المشهد فقد يتسع أو يضيق وفقاً للمجال الخاص بالموكب وطبقه لعدد
المشاركين وللأجاءات المختلفة التى تتبارى فيها بينما للإشتراك فى الموكب وتحاول
أن تظهر كل جماعة بمظهر مناسب يجذب إليها أنظار الآخرين الذين يحضرون
لمشاهدتهم والحكم عليهم من واقع مدى نجاحهم فى تأديتهم الأدوار
المتعلقة بأدائها .

أما الفاعل ، فهو يشتمل على سلوك المشتركين فى هذا الإحتفال الشعائرى
وهذا الفاعل لديه خلفيته الخاصة ويخضع لمجموعة من الأفكار والقيم الخاصة
التي توجهه والتي تجعله يستجيب لبعض المواقف المعينة ، فالخلفية الخاصة
بالفاعل تتمثل فى قيامه بتأدية مثل هذا الدور من قبل ومحاولة إجادته ، فقد
سبق أن درب على طريقة أداء الحركات ومحاولة النوافق بين الإيقاع الموسيقى
وبين تأدية الحركة .

بالإضافة إلى خضوعه إلى بعض الأفكار والقيم الخاصة التى تتمثل فى أن
ما يؤديه من عمل إنما لا يتوقف على ما يحصل عليه من ثواب أو استحسان أو
غير ذلك وإنما هو بغرض رفع لواء الدين وإظهاره بمظهر القوة وإعلاء كلمته
فالدين قوى ما دام إقباعه أقوىاء ، والمظهر أحد أدلة القوة من
وجهة نظر هذه الجماعات .

ويمكن أن يقوم أحد الفاعلين بالإشراف على الأدوار المختلفة التى

يؤديها الفاعلون الآخرون فقد يرى هذا المنظم تغيير أما كن بعض الفاعلين بحسب درجة اجادتهم في تأدية الدور من انشاد أو انتظام في الحركات وطريقة السير فهو يلاحظ المشهد من الخارج ويمكن أن يحكم عليه كجمهور المشاهدين الذين يصطفون في الشوارع والطرفات لمشاهدوا هذا المشهد ، كما أن ذلك يتوقف على درجة حفظ الفاعلين للقوائد والاناشيد التي تعتبر بمثابة النص في العمل الدرامي ومدى توافق الأداء بحيث تتم الوحدة الهرمونية بين المشتركين في الموكب .

وهذا الفاعل يؤدي دوره سواء كان هذا الدور عبارة عن حمل راية أو الاشتراك في الانشاد ، أو الزديد ويتم ذلك بطريقة منظمة كما يطلب منه ذلك ، ولا ترك له حرية أن يضيف أى شئ بالنسبة للدور الذي يؤديه ، فالدور يفرض عليه فرضاً ، وهو لا يستطيع أن يبتكر فيما يؤدي من فعل

كما أنه لا يستطيع أن يخرج على هذا الدور فثلاً إذا ماسمع تعليقا من أحد المشاهدين فإنه لا يستطيع أن يرد عليه أو بمجرد أن يلتفت إليه ، كما يطلب منه أيضاً عدم اعارة أى انتباه لما يقال من عبارات قد يوجهها بعض المشاهدين للسخرية مثلاً ، وليس كل من يشاهد هذا المشهد يكون راضياً عنه ، فقد يعاق عليه بعبارات لاذعة تؤذى شعور الفاعلين ولكن عليهم عدم الاستجابة و اظهار تبرمهم أو مضايقتهم . وهم يحاولون أن يحافظوا على الوحدة الكلية للمشهد ولا يتم ذلك إلا عن طريق قيامهم بتأدية أدوارهم كاملة .

أما الجانب الرابع ؛ فهو الخاص بالوسائل التي تستخدم للمساعدة في تحقيق الهدف من المشهد ، ويستخدم المشتركون في الموكب بعض الوسائل التي تساعدهم في تحقيق هدفهم ومن هذه الوسائل المستخدمة الاعلام والشارات وبعض أنواع الطبول والدفوف أو الادوات الموسيقية النحاسية هذا بالإضافة

إلى استخدام جواد للركوب ، كالحصان الذى يركبه الخليفة أو أكبر الحاضرين
أو من ينوب عنه .

وقد يستخدم الحيوان لتوضع عليه الطبول كما حدث فى الموكب الخاص بولد
السيد أحمد البدوى فاستخدم الجمل أو قد تستخدم السيارات كما حدث فى موكب
سيدى أحمد الرفاعى بالقاهرة .

ونظراً لأن لكل فعل درامى غرضاً أو هدفاً يجب أن يحققه ، فنجد فى
الموكب غرضاً مستهدفاً ، تعمل الجماعات المشتركة فى الاحتفال على تحقيقه وهذا
الغرض يشمل على جانبين ، جانب ظاهرى ، وآخر كامن . أما الهدف الظاهرى
فهو التعبير عن الفرح والسرور وحضور الاحتفال بالموالد وأحياء الذكرى
وتقدير الولى وتقديسه ، وأما الهدف الكامن فهو محاولة استقطاب أعضاء
جديد لتنضم الى هذه الجماعات .

ويسير هذا المشهد أمام جمهور المشاهدين فى الشوارع والطرق العامة إلى
أن يصل إلى مسجد الولى وينتهى المشهد الدرامى أمام مقصورة الولى بالدعاء
والتوسل والابتهاال وتلاوة بعض آيات القرآن الكريم .
وفى تحليلنا للموكب يجدر الإشارة إلى ما يلى :-

١ - الموكب من المشاهد الدرامية الواقعية التى تستخدم حوادث قليلة
واقعية تتمثل فى بعض الفرق الرمزية من قوات الشرطة التى تصير فى المشهد والتى
قد تستخدم الموسيقى فى العزف والتعبير عن السرور بالمناسبة ، بالإضافة إلى
بعض القوات الخاصة بحفظ النظام وترتيب وقوف المشاهدين وتنظيمهم
لهذا المشهد .

٢ - يشتمل المشهد على خليفة الولي الذي يركب حصانا والذي يظهر بالمظهر اللائق فالملابس نظيفة وجديدة ، ويرتدي زى رجال الدين ليسكب احترام المشاهدين . وقد يكون مندوباً للخليفة أو مجموعة من النواب المترجلين .

٣ - يحتوى المشهد أيضاً على تردد من الجماعات لكل جماعة منشدوها أو منشدوها ويقوم باقى الأعضاء بدور « الكورس » الذى يتولى مهمة الأزدید . وقد تستخدم بعض هذه الجماعات بعض الآلات الموسيقية للمحافظة على الإيقاع .

٤ - وجود بعض الأعضاء المنظمين الذين يسرون خارج الموكب بهدف المساعدة على حفظ النظام وعدم السماح للمشاهدين بالدخول فى صفوف هذه الجماعات . هذا بالإضافة إلى محاولة ترتيب بعض أعضاء الجماعة وفقاً لصفات خاصة تتعلق بالمظهر والشكل الفيزيقي العام ، وطريقة الأداء . فالمنظمون هم الذين يشاهدون هذا المشهد من الخارج ويستطيعون الوقوف على بعض الأخطاء التى يجب تعديلها .

٥ - وللمشهد سلسلة من الأحداث المتتابعة فهو له بدايه ونهاية ترمى إلى تحقيق الغاية والهدف وإثارة اهتمام المتفرجين بهذه الموكب وتصل الأحداث إلى ذروتها عندما تدخل هذه الجماعات ضريح الولي وتقرأ بعض الصيغ الخاصة والتي يعتقد أنها تقربهم من وليهم وتجعله راضياً عنهم .

٦ - يعتمد الموكب على بعض الشخصيات الرئيسية ، خليفة الولي هو الشخصية الأولى فى الموكب وقد ينوب عنه آخر . وهو يتمتع بمكانة اجتماعية ودينية كبيرة بين الحاضرين ، فالشكل يمكن له الاحترام والتقدير وهذه الشخصية لا يمكن تغييرها أو أحداث تعديل فى سيرها أثناء الموكب فهى من الشخصيات المفروضة وتمتع بمكانة مقدسة ، أما الشخصية الثمانية هى شخصية أعضاء الجماعات المشتركة فى الموكب .

وهذه تخضع لبعض أبعاد خاصة عند اختيارها وهذه الأبعاد هي البعد المادي الذي يتمثل في بعض المظاهر المادية مثل الطول ، والسن ، والوزن ، والمظهر العام ، أما البعد الثاني فهو البعد الاجتماعي الذي يشمل درجة التسليم ، والمهن ، والعلاقات الاجتماعية بالأعضاء الآخرين داخل الجماعة والقدرة على التصرف الخ أما البعد الثالث فهو البعد الفني وهو يتمثل في بعض الصفات الخاصة بطريقة أداء الأدوار . ودرجات للصوت ، والإيقاعات المختلفة وترتيبها إلى الأمور الفنية.

وهذه العوامل والأبعاد تساعد على أن تهى المناخ المناسب لكي تؤدي الشخصية دورها حتى تؤثر في المشاهدين . وهذه الجماعات تقوم بالدور الرئيسي وهو الفعل الذي يتمثل في حركاتهم أثناء تأدية أدوارهم وتعبيراتهم بكل أنواعها سواء كانت بالإشارة أو الإيماء أو تعبيرات الوجه المرسومة عليهم . بالإضافة إلى القصائد والناشيد الديني التي تقال والتي تعبر عن الأفكار والمعتقدات الخاصة بها وتساعد على التأثير في المشاهدين للموكب بما تثيره من ذكريات خاصة بالنبي « صلعم » أو أهل بيته وأقاربه الأولياء .

٧ - تعتبر هذه الجماعات المشتركة في الموكب أنه عبارة عن مشهد له وحدة واحدة يتطلب الأمر ضرورة تعاون هذه الجماعات فيما بينها وتقديم المساعدات للجماعات التي تطلبها ، فليس هناك مانع من الاستعانة ببعض الآلات الموسيقية أو بعض المنشدين أو إعادة ترتيب أعضاء الجماعة وفقاً لتوجيهات المنظمين حتى يمكن أحداث التوافق والانسجام في الموكب والمحافظة على سير المشهد ومراعاة المسافة الكافية بين الجماعات بحيث لا تختلط القصائد والناشيد مما يؤثر في وحدة المشهد السكلي .

٨ - لا يعنى وجود علاقات التعاون بين هذه الجماعات عدم وجود علاقات

من التنافس بينها ويتمثل مظاهر التنافس في حسن المظهر العام ، وتضافه الملبس ووضع بعض الشارات الخاصة ، وطريقة الانشاد ، واجادته لجذب أنظار المشاهدين ، ورفع اللافات الخاصة للاعلان عن هذه الجماعات ومبادئها ورفع الرايات الخاصة التي تدل عليها . واستخدام بعض الآلات الموسيقية الشعبية كالطبول والدفوف وغيرها ذلك من الوسائل التي تستخدمها بعض الجماعات وتنافس مع الجماعات الأخرى حتى تكون حديث المشاهدين .

٩ - ولا يتم هذا المشهد دون تخطيط أو اعداد فهناك بعض الخطوات التي يجب أن تتخذ؛ هناك مرحلة الاعداد ، لهذا الموكب والحصول على التصريح اللازم لاقامته سواء كان هذا التصريح من المحافظة أو من وزارة الداخلية بالإضافة إلى موافقة الهيئات الدينية الخاصة وهي وزارة الأوقاف وجهاز التنظيم الصوفي المتعطل في المجلس الأعلى للطرق الصوفية . كما يعقب ذلك إرسال الرسائل للجماعات المشتركة في الموكب وتدريبها وإرسال التعليمات الخاصة لكي تكون مستعدة ، ووضع الخطة الخاصة بسير الموكب وتنظيم الجماعات وإجراء بعض التجارب والتدريب على هذه الخطة قبل المولد ثم تأتي المرحلة الأخيرة وهي مرحلة العرض نفسه أو المشهد كما سبق أن تناولناه بالشرح والتفسير .

١٠ - استخدام الاثربولوجيين التحليل الدرامي لتفسير الشعائر على أساس أنه من الوسائل والادوات الحديثة التي تثرى التحليل . ومن وجهه نظرنا فأننا نعتبر الموكب نوعا من الدراما الشعبية التي تساعد على ترسيخ بعض التقاليد الاجتماعية فهي تسمح بفترة زمنية يركز فيها على بعض الممارسات الشعبية التي قد لا تمارس في الحياة اليومية .

ولا تقتصر الموكب على الاولياء المسلمين، بل هناك موكب خاصه بالقديسين

وتحاول الجماعات المسيحية في موالد القديسين القيام ببعض المشاهد الخاصة التي تختلف عن مواكب المسلمين ، وهذه عبارة عن جماعات تنشُد بعض النراتيل الدينية تسير في الشوارع المحيطة بكنيسة القديس إلى أن تصل إلى مدخل الكنيسة ثم تنتجه إلى صورة القديس وهي مستمرة في ترتيبها .

كما يُقام أيضاً في هذه المناسبة مواكب خاصة بالأطفال الذين يتم تعميدهم وهم يرتدون الملابس البيضاء ذات الصليبان المشغولة ويحمل الأطفال الذين يسيرون بهم في الشوارع الهامة وسط جماعة من الأقارب وبعض رجال الدين المسيحي بالإضافة إلى فرقة موسيقية تستخدم بعض الآلات الموسيقية الشعبية وبعض الآلات النحاسية .

وإذا كان التعميد كظاهرة شعائرية يجب أن يمارس لأسباب دينية وهي التطوير من خطيئة آدم عليه السلام عندما عصى الرب ، فإنه يمارس أيضاً من أجل حماية الإنسان من ارتكاب أية المصيبة في المستقبل . ويرى ستيهفن جدمان Gudeman أن التعميد هو نوع من الأبوة الروحية التي تربط بين طفل يتم تعميده وبين أب رוחي يرتبط بالطفل بعلاقات الأبوة الروحية وهذه الروابط تدل على ارتباط شخص بالاله . (١) وقد تختلف الآراء حول التعميد . فهناك بعض الطوائف المسيحية التي ترى أن عملية التعميد لا تحمي الإنسان من ارتكاب المصيبة في المستقبل .

وتعتمد ظاهرة الأبوة الدينية الشعائرية على المعتقدات والممارسات الخاصة، والتي لا يمكن أن تتحقق إلا من خلال نسق اجتماعي ، وهذا النظام يتمتع بقبول

1) Gudeman, S., "Spiritual Relationships and Selecting Agod Parent" Man Vol. 10 No. 2 June 1975 p. 224

شعبي كبير لانه لا يقتصر على الجانب الدينى ، وانما يعتمد على الممارسات الفولكلورية الاخرى .

وبالرغم من تعقد هذا النظام فله قيمته الاجتماعية بجانب أهميته الدينية لانه سينشئ علاقات مع العائلات قوية ومباشرة ، كما أنه يحض على كفالة الآباء لابنائهم وبالإضافة إلى العلاقات التي تنشأ بين الأطفال المعتمدين وغيرهم سواء كانوا أقارب أو أصدقاء هذا بالإضافة إلى الروابط الروحية أو الروابط المقدسة

وتتضمن المواقب أيضا بعض الرموز التي تتمثل فيما يحمله أعضاء الجماعات الدينية الصوفية من اعلام قد اشتملت على عبارات أو جمل مكتوبة ، وألوان زاهية تدل على هذه الجماعات ، وهذه الاعلام والبيارق رمز له معناه فهي تدل على أن هذه الجماعه التي تشترك في المولد ، لها وجودها وقوتها التي تستمدّها من الأعداد المشتركة في الاحتفال بالموالد ، كما أن هذه الجماعات ترتبط كلها بفكرة تقديس الولي وتكرر الرموز الشعائرية الأخرى كما في زيارة الضريح والتقرب إلى مقصورة الولي والامساك بها وتقبلها وفي الواقع فإن هذه العمليات تتم باعتبارها رموزا شعائرية تعبر عن مدى محبة هؤلاء المترددين على الموالد لوليهم أو قديسهم وإذا كانت تقابل من جانب القلة القليلة من المشتركين في الموالد بشيء من الاستنكار إلا أن الغالبية ترى أن هذه الأعمال سرغوب فيها وتتولى وضع التفسيرات والتبريرات المختلفة التي تتفق مع قيمها ومفاهيمها فتقبل مقصورة الولي لا يتم مطلقا على أساس أن من يفعل ذلك إنما يقبل المادة التي صنعت منها المقصورة وإنما يتم لانها ترمز إلى الذي دفن تحتها والقبلة في حد ذاتها ترمز إلى فرط المحبة التي يكنها الاتباع لوليهم .

والاضحيات والعطايا والهبات الأخرى التي تقدم في الموالد تعتبر رموزا

شعائرية توضح العلاقات الوثيقة التي تربط هؤلاء المزددين على الموالد حتى لو كانوا قادرين مالياً، دليل آخر على الرمزية الشعائرية التي تدل على محبتهم لوليهم ووليهم أركنه التي تمتد من خلال هذا الطعام الذي يقدم.

فن المعروف أن الاضحية أما تقدم للشكر أو للدعاء أو لرجاء أو للتفكير عن الخطايا والذنوب أو من أجل الاتحاد مع الذات المقدسة .

وقد حظى موضوع الاضحية بكثير من الاهتمام من جانب الاثروبولوجيين فوجد أن الاستاذ ايفانز بريتشارد يحدد النظريات التي من السكتابات الكثيرة عن الاضحية وطبيعتها والتي تثير كثيراً من الدهشة إلى نظريتين هما :

نظرية التوحيد Unification أو ما يطلق عليها البعض المصطلح Communion ونظية الهبة Gift (١) .

ونجد جذور النظرية الاولى في كتابات روبرتسون سميث عن الدين عند الساميين حيث اعتبر أن الاضحية تعتبر عيداً يتناول فيه الاله والذين يقومون بعبادته الطعام معاً ، فكان الاضحية نوعاً من الصداقة الاجتماعية بين الاله والاتباع واستبعد أن تكون هبة أو هدية أو أتاوة أو تكفيراً أو استمالة . الخ (٢)

والاضحيات التي تقدم للأولياء يمكن النظر إليها في ضوء نظرية التوحيد التي تعنى أن مقدم الاضحية يقدمها بغرض عقد الصداقة الاجتماعية بينه وبين الولي لكي يستطيع أن يطلب منه قضاء الحاجات والوسط لدى العناية الالهية لاجابة رغباته وتحقيق آماله وهي قد تقدم أجراً على الشفاعة أو شكراً على ما قدموه

1) Evans — Pritchard, *New Religion*, Oxford, At the Clarendon press p. 273

2) Ibid p. 274

وصنعه من جميل والاضحية وهى تعمل على تكوين الصداقة بين مقدمها والولى
فإنها تحقق ذلك لما لها من صفات خارقة خاصة بها .

وهى تدمج كرمز شعائرى تشير إلى العلاقة الوطيدة التى تربط بين مقدم
هذه الاضحيات والأطعمة وبين الولى فهى تصبح جزء منه ، وهى حاملة للبركة
وقامت على إيجاد الصلة بين الأفراد الذين يتناولون منها وخلق النظام بالإضافة
للبركة التى تحمل عليهم لأنهم قد تناولوا شيئاً مقدساً من الولى فالاضحية قد
اكتسبت صفة « التقديس » من الذات التى قدمت اليها فهذه الذات مقدسة . كما
أنها أصبحت رمزا شعائرياً بل ترمز إلى الولى نفسه فكل ما يقدم اليه فهو ملك
خاص له وهذا لا يعنى أن كل ما يقدم من أضحيات وأطعمة فى هذه المناسبة .
يغلب عليها الجانب الشعائرى والاجتماعى فهناك جوانب أخرى سيكولوجية فقد
تقدم من أجل المباهاة وإظهار القدرة على الانفاق وكدليل على الثراء وللشعور
بالزهر واكتساب الرضا السيكولوجى .

ومن الرموز الشعائرية الأخرى ما يقدم فى كنائس القديسين ، فكثيراً ما
يقدم الخبز الأبيض الصغير وهو يرمز إلى السلام الذى يحل فى المولد والذى يجب
أن يسود بين الجماعات المترددة على الاحتفال . وهذا يدل على أن للرموز
الشعائرية معنى وإنما تكشف عن الكثير من العلاقات والأفكار والأفعال ،
والنفاعلات التى تعمل على أحداث التكامل بين هذه الجماعات . (٦)

1) Grumrine, N., Ross, & Grumrine, M., Louise, "Ritual Symboli-
-sm in Folk and Ritual Drama, The Mayo Indian
San Cyetano - Velacion, Sonora Mexico' J. A F.
vol. 90 No 385, 1977 p. 10

ولا يتوقف الجانب الشعائرى فى « الموالد » على زيارة الأضرحة وبعض الممارسات الشعائرية الخاصة والمواكب وإنما هناك جانب آخر هام . وهذا الجانب يتعلق بالرسائل التى تستخدمها الجماعات كوسيلة من وسائل الاتصال بين الولي المترددين على المولد ، فكثيراً ما يطلق حول الولي أو للقديس القصص والحكايات التى تدل على القوة الخارقة للولي أو قدرته وبركته وكراماته . وتنتشر هذه الرسائل وتروجها الجماعات المختلفة .

وسنحاول أن نلقى عليها الضوء فى الجزء الثانى من هذا الفصل عند دراسة الأساطير والموالد .

* * *

ثانياً : الموالد والأساطير وقصص الخوارق

كثيراً ما نستخدم فى كلامنا العادى مصطلح الأساطير Myths ومصطلح حكايات وقصص الخوارق Legends على أنها مترادفتان أو متبادلتان ولكن نجد أن دارسى الفلكلور والمتخصصين فى الثقافة الشعبية يرون أن بينهما اختلافاً يجب توضيحه والإشارة إليه . فالأسطورة قصة مخترعة يكون اختراعها وتأليفها بغرض تفسير بعض الظواهر والأحداث الطبيعية غير العادية كالزلازل مثلاً أو غيرها . بينما قصص وحكايات الخوارق تعد فى الواقع شكلاً تاريخياً فهذه القصص لها أساس من الحقيقة يرجع إلى التاريخ حتى لو دخل عليها وأصابها الخلط والغموض نتيجة الإضافات التى أصيبت فيها فى عصور مختلفة وقد تشرك مع الأساطير فى أشياء كثيرة إلا أنها لا بد أن تحتوى على الحقيقة أو شيء منها .

وقد حدد قاموس الفلكلور Standard Dictionary of folklore

أن أصل كلمة الخوارق Legend تعنى شيئاً له علاقة باصولات الدينية التي تتم في وقت تناول الطعام أو في العبادة إلا أنها في الحقيقة تتعلق بحياة القديسين والشهداء وعلى ذلك فلأنها كانت تذكر على أساس أنها تعتمد على الحقيقة مع خليط آخر من رواد التراث الشعبي تردد عن شخص أو مكان أو حادثة معينة .

والأسطورة كما سبق أن أوضحنا تفسر معتقدات الناس حول العالم وما وراء الطبيعة ، والآلهة وأشياء الآلهة والأبطال وإلى ما ذلك . وهذا يعنى أن للأسطورة وقصة الخوارق أساس ديني وراءها بالنسبة للشخصية الرئيسية فيها .

ومهما يكن من أمر فإن الحدود بين الأساطير وقصص الخوارق غير واضحة وغير محددة .

ونحاول في هذا الفصل أن نتناول بالدراسة بعض الأساطير وقصص الخوارق الخاصة بالاولياء والقديسين . فالموالد مناسبات ومجال لترديد هذه الأساطير واطلاق كثير من الحكايات أو القصص أو الأعمال الخارقة التي تكون قد وقعت لأعضاء الجماعات التي تحتفل بالموالد .

ويرجع ذلك إلى أهمية الأساطير وقصص الخوارق في ترسيخ معتقدات الانباع الخاصة بتقديس الولي أو القديس . وهذا لا يعنى أن هذه الأساطير تكون قاصرة فحسب على الموالد بل نجد أنها تتردد في مناسبات أخرى . والموالد يعتبر فرصة للتذكير بها فضلاً عن تلاقى الافراد والجماعات بأعداد كبيرة فيذكر دائماً الأعمال والقدرات الخاصة والمفاتيح الاولياء والقديسين .

وبالرغم من أن الأساطير وقصص الخوارق تعتبر أحد الميادين الفولكلورية (١) إلا أننا قد رأينا عند دراسة بعض الأساطير الخاصة بالأولياء والقديسين ضرورة أن نتناولها في هذا الفصل نظراً لما بينها وبين الشعائر من ارتباط وثيق سبق أن أوضحناه في الفصل الأول.

وسنتعرض بالدراسة والتحليل لثلاث أساطير أحدها اسطورة خاصة بأحد الأولياء والاسطورة الثانية لأحد القديسين ، والاسطورة الثالثة من مصر الفرعونية .

وقد كان الهدف من هذه الدراسة هو توضيح أوجه التشابه والاختلاف بينها ومدى وجود ارتباط بين مميزات وعناصرها التي قد يرجع إلى أن الأساطير الثلاثة ربما تكون صيغة مختلفة لاسطورة واحدة وقد تغيرت هذه الصيغة عبر التاريخ . ولم تقف عند حد تحديد وظيفة الأساطير الثلاثة وإنما قد حاولنا توضيح الجوانب الرمزية فيها معتمدين على تحليلها البنائي . فالاسطورة يمكن النظر إليها على أنها نسق من الرموز ، والشعيرة نسق من الفعل المزمى والائناتان متداخلتان (٢) .

ونعرض فيما يلي للأساطير وقصص الخوارق الثلاثة الآتية :

ح - الأسطورة الأولى :

تطلق كثير من الأساطير حول الأولياء ، ولا يستخدم لفظ أو مصطلح

1) Bascom, W, "Folklore and Anthropology" in The Study Folklore ed, by Alan Dundes Prentice Hall Inc, Englewood, N., J., 1965 p. 28

2) Kirk, S, G, Myth. Cambridge University Press, G.B. 1974 p 24

أسطورة على الحكايات الخاصة بالآولياء ، وإنما تعتبر «كرامة» من كرامات الولي ويرى الاتباع والمريدون أن الكرامة عبارة عن فعل خارق للعادة يظهره الله على يد الولي ، وهذا الفعل قائم على الاكرام والتكريم للولي كما يرون أنه إذا جاز الانبياء أن تكون لهم معجزات وهي أيضاً من الآوار الخارقة للعادة يظهرها الله على أيدي أنبيائه المرسلين فالمعجزة أيضاً تقوم على الإعجاز والتحدى ويردد أعضاء هذه الجماعات بأنه إذا كان الانبياء معجزات فإن لبعض الاولياء كراماتهم التي تبلغ درجة تفوق المعجزة التي منحها الله للنبي ، ويضربون المثال على ذلك من قصة «الخضر وسيدنا موسى» ، فقد كان الخضر أكثر علماً من موسى ، وكانت كراماته أكثر تفوقاً من معجزات موسى الحسية (١) .

وهناك تقارب في المعنى بين مصطلح الكرامة ، ومصطلح الكارزما Charisma الذي أدخله إلى الدراسات الاجتماعية عالم الاجتماع ماكس فيبر Max Weber . ليدل به على قوة بعض الأشخاص أو موهبتهم أو مقدرتهم غير العادية . وهذه القوة هي التي تؤهل أصحابها لأن يكونوا أمثلة لغيرهم من الأفراد ، كما أن هذه القوة غير العادية هي التي تجل الأفراد ينظرون على أنهم مقدسون ويمتازون على البشر ، ومن ثم فهم أهل لقيادة الجماهير أو الأحزاب السياسية أو لأن يكونوا حكاماً لمجتمعاتهم أو أنبياء أو رسلاً .

فالكارزما إذن مجموعة من الصفات أو المواهب الخارقة للعادة التي يمنحها الله لبعض الأفراد ، فيصبحون أهلاً للقيادة والزعامة ، وقد تختلف درجات التفوق

١ - وردت قصة موسى عليه السلام مع الخضر في القرآن الكريم سورة الكهف الآيات من ٦٤ - ٨٢ ويرى المعتقد الشعبي أن الخضر أحد أولياء الله الذين يعيشون في كل زمان ومكان .

في القادة الكارزميين فيصبح منهم الخطباء ، والثوار ، أو قادة الإصلاح أو قادة الأحزاب أو الانبياء أو الرسل ومن وجهة نظرنا أنها شبيهة إلى حد كبير بمصطلح الكرامة.

ويؤكد ماكس فيبر في نظريته عن الكارزما أن الطاعة المطلقة هي الركيزة الأساسية التي يعتمد عليها النظام الكارزمي بل قد يصل الأمر إلى التضحية من أجل تأدية الرسالة الشخصية الكارزمية لقادة الإصلاح ويقدر ما يقوم به الشخص الكارزمي من خوارق الأعمال بقدر ما يستطيع أن يجذب إليه الاتباع ويسيطر عليهم (١) . فكان التأثير في الاتباع متوقف تماماً على قدراته الخارقة التي تفوق قدرة الآخرين .

وإذا كان الاتباع والمريدون يطلقون على القصص والحكايات الخارقة مصطلح « الكرامة » ففي هذه الدراسة نجد أنها تنفق مع مصطلح الأساطير وقصص الخوارق ولا تختلف عنها كثيراً .

ومن هذه الأساطير ، الأسطورة التي تردد عن سيدى ، إبراهيم الدسوقي ، ومليخصها ، أن تمساحاً ضخماً ابتلع طفلاً صغيراً . وقد لجأت أم الطفل إلى ولي الله ، إبراهيم الدسوقي ، وطلبت منه أن يحضر لها طفلها فما كان من الولي إلا أن خرج إلى البحر (فرع رشيد) الذي تحول فيما بعد عن المسجد وطلب من التماسيح أن تخرج له التمساح الذي ابتلع الطفل ، فحضر هذا التمساح وطلب منه الولي لإخراج الطفل ، فخرج الطفل من بطن التمساح حياً ، وقد عاقب الولي التمساح فقتله حتى يريح الناس من شروره .

1) Shilo, Edwerd, "Charisma" in I.E.S.S. Vol. 3 pp. 386-390

الأسطورة الثانية :

فهى تتعلق بالقديس مارجر جس ، والصورة التقليدية لهذا القديس تمثله على أنه كان قائداً رومانياً وكان شجاعاً فى مستقبل العمر ، وقد ارتدى درع القتال الحديدى ، والخوذة النحاسية ويرتدى ملابس الميدان كاملة ممتطياً جواده وفى يده حربة طويلة يسدها إلى تنين مرعب ومن خلفه فتاة وقفت فى سكون ورهبة ترقب المعركة بين الفارس والتنين مشفقة عليه من الوحش الخيف . وهذه الصورة تجسيدا حياً للأسطورة القديمة التى مازالت تتردد بين كثير من الأقباط الذين يشركون الاحتفال بمولد القديس وملخص الأسطورة ، أنه كان يسكن النهر تنين ضخم ينفث اللهب من منخرية ، ولاسترضاء هذا التنين كل عام يجب اختيار فتاة عذراء يجرى فيها الدم الملكى فتنزل إلى النهر ليأكلها التنين وهى حية . وفى إحدى السنين بلغ الضيق بالملك حدا كبيرا إذ لم تعد تبقى فتاة عذراء من الأسرة المالكة إلا ابنته الوحيدة وإذا امتنع عن التضحية بها فإن التنين سيخرج من النهر ليدمر المملكة بأمرها وجميع سكانها . ولكن حدث فى نفس اليوم المعين لتضحية ابنة الملك أن ظهر القديس «مارجر جس» فى البلاط الملكى وتطوع لمنازلة التنين ، فنزل إلى النهر بدلا من الأميرة . وهنا دارت بينهما معركة هائلة كان النصر فيها حليفا للقديس الذى ذبح الوحش الرهيب .

ويرى كثير من الأقباط أن هذه الأسطورة ليست بعيدة التصديق «فارجرجس» يبدو دائما صديقا فى الشدائد يتصدى لحماية من يناديه فى شجاعة ليخلصه من ضيقه .

وقد كانت هذه الأسطورة وحيا لكثير من الفنانين الشعبيين فجسدوها وشما أو شخصيات من شخصيات حلوى المولد .

والأسطورة الثالثة :

أسطورة مصرية قديمة ، وهى أسطورة أوزيريس . والجزء الذى يهمنا منها هو الجزء الأخير من الأسطورة الخاص بقتل حورس لعمه ست . ووفقاً لنصوص الآلهام تجرى الأسطورة كما يلي : قتل الملك أوزيريس بيد أخيه ست ، وعمدت إيزيس ونفتيس أختها أوزيريس إلى البحث عن الجسد حيث وجدته ، وأعادت إيزيس أوزيريس إلى الحياة مؤقتاً حتى يولدها طفلاً ، ثم كان أن ولدت حورس وأرضعته ، واستطاع أن يتغلب حورس وهو طفل على ثعبان ضخم ثم بلغ مرحلة الرجولة عن طريق شعيرة تركزت على رباط حزامه أذنتها إيزيس ثم خرج ليرى أباه (PY. 1214-150) فوجده بطبيعة الحال ، (١) .

وهذه الأسطورة لها مصادر كثيرة أخرى ، وتفاصيل كثيرة أيضاً ، ولكن الجانب الأسطوري الذى يهمنا هنا هو أنه عند ما كبر الإبن ، حورس ، حاول أن يسترد عرش والده من عمه ووقف حورس بسفينة فى عرض النهر مستعداً للنزال بمسكا حربة طويلة سددها إلى عمه ست ، وبعد قليل هاج النهر وارتفعت الأمواج وأخذت سفينة حورس تهتز وتمايل ، فقد تقمص ست جسد فرس ضخم من أفراس النهر ، وأخذ يصدم السفينة بشدة ليغرقها واستطاع حورس أن يعالجه بضربة قاضية اخترقت رأسه فمات وأقام حورس دولة موحدة وأطلق عليه « البطل المنتقم لأبيه » .

وسنحاول تحليل الأساطير وقصص الخوارق الثلاثة السابقة فى ضوء المحركات

الأربعة الآتية :

-
- ١ - صمويل نوح كرىمر : أساطير العالم القديم ، الترجمة العربية د . أحمد عبد الحميد الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٢ ص ٥٥ .

١ - وجود الاساطير في أى مجتمع من المجتمعات يرجع إلى الاعتقاد في القوى الروحية وتختلف درجة الاعتقاد من مجتمع لآخر .

٢ - الخبرات الخاصة بالاساطير خبرات مبهمة وغير واضحة ، ولكنها خبرات عامة وتحتل مركزاً هاماً في الأفكار الدينية في المجتمع .

٣ - الاساطير قصص حقيقية عن القوى الخارقة الإعجازية وتعلق بخبرات الجماعات وعلاقاتهم ببعضهم البعض .

٤ - المظهر الظاهري والسطحي للأسطورة يجب ألا يخفى الخبرات الخاصة المتعمقة في الأسطورة فهي أساس النظام الاجتماعي ، ونسق الأدوار الاجتماعية ، وعلاقة الأفراد بعضهم البعض (١) .

فأسطورة اوزيريس التي أوجدها التطور الاسطوري المصرى ، والذي حاول به أن يفسر لاعتبارات بشرية شخصاً أو حادثاً أو جماعة من الأشخاص تبدو منتمية إلى العالم الالهى ، وتشمل عبادة العالم الالهى ، كل ما لا يمكن تفسيره مباشرة بالعقل البشرى والادراك الحسى ولو بدا أنه موجود ، ومن الطبيعى أن كل الكائنات التي يمكن ادراكها وشرحها مباشرة في زماننا كالسما والشمس قد كانت تنتمى إلى العالم الالهى في عقل المصريين الاقدمين .

فالاله قد أنجب جب ونوت والسما والأرض ورفع نوت عن جب ففصل السما عن الأرض ثم قام نزاع على المملكة في مصر بين أبناء جب ونوت فقتل

1) Guy, E., Swanson, "Orpheus and Star Husband : Meaning and the Structure of Myths" in Ethnology April 1976 Vol. XV No. 21 pp. 115—117

ست الملك أوزيريس وأخذ عرشه حتى شب حورس ابن أوزيريس وأيزيس وحارب عمه ست ثم أعلن من قبل ملكة هليوبوليس أنه ملك مصر الحق ووريث أوزيريس (١) .

أما بالنسبة لاسطورة «مارجرس» نجد أنه لم يكن رجلا عاديا بل كان قدیسا وقد قابى الآلام ، وتدخلت العناية الالهية فى حياته لحفظ جسده فـ هذه الاسطورة ترجع أيضا إلى القوى الروحية الخارقة .

وفى أسطورة «سیدى ابراهيم الدسوقى» نجد ارتباطا وثيقا بين الجانب الروحى وشخصية الولی ، فالولی رجل دین متفقه فيه ، فضلا عن أنه يجمع بين علم الدین أو ما يطلق عليه علم الظاهر ، وبين التصوف أو ما يطلق عليه علم الباطن اذن فالجانب الروحانى فى الأساطیر الثلاثة واضح وجلى .

أما بالنسبة لبطل الاسطورة المصرية القديمة حورس فلم يعتبره المصريون القدماء مجرد فرد من البشر ، إنما هو إله يتم عبادته ، فالاسطورة فى الواقع تعرض لحبرة المصريين القدماء ، ولتصورهم لشخصية «حورس» فهو إله ، وابن إله ، ومارجرس فى الاسطورة قدیس حفظه العناية الالهية واعطته القوة ، مما جعل المعتقدين فيه يستعينون به فيهب لمساعدتهم ونجدتهم فى كل ما يصيبهم من مكروه وكذا فإن «سیدى ابراهيم الدسوقى» أحد أولياء الله لا يعتبر شخصا عاديا ، وإنما هو إنسان له من الصفات والقدرات الخاصة ، ما يستطيع بها أن يفوق قدرات البشر الآخرين ، وهذه القدرات والقوى إنما هى خارقة واعجازية ، يؤمن بها اتباعه بل انهم يتوسلون به فى قضاء حاجاتهم .

١ - صمويل نوح كرىمر : نفس المرجع ص ٣٠ .

والخبرات المرتبطة بهذه الاساطير الثلاث بالرغم من انها خبرات عامة إلا انها خبرات غير واضحة ومبهمة ، ولكنها تحتل مكانة خاصة ومركزاً معيناً في الأفكار الدينية ، فالإيمان بقدرة الولى أو القديس أو « حورس » فى مصر القديمة لا يمكن فصله عن نسق المعتقدات الموجود ، بل قد نجد جانباً كبيراً من هذا النسق يصل إلى ما لهذه القصص والاساطير من مكانة ، فالاعتقاد فيها وفى حقيقتها يبلغ درجة كبيرة .

وان دراسة الاساطير الثلاثة دراسة متعمقة دون الوقوف عند المظهر الخارجى والسطحى لها تبين كثيراً من العلاقات ، فاسطورة « ابراهيم الدسوق » توضح علاقة الرجل بالمرأة وهذه العلاقة تقوم على أساس مساعدة الرجل للمرأة دائماً ، وهو لا يتأخر عن تحقيق طلبها ونمط هذه العلاقات يميز علاقة الرجل بالمرأة فى مجتمعاتنا الشرقية ، وفى اسطورة « مارجرجس » أيضاً نجد هذا النمط من العلاقات فالاسطورة قد ظهرت فى الشرق أيضاً فى لبنان على درجة التحديد فمارجرجس يهب لانقاذ حياة الأميرة ولا يتأخر عن مساعدتها .

أما فى اسطورة « اوزيريس » فقد لا نجد للوهلة الأولى مثل هذا النمط ، وقد تبدو من المساعدة التى تلقاها « حورس » من أمه « ايزيس » ولكن بالرغم من أن ايزيس لم تكن بالنسبة للمصريين امرأة عادية ، وإنما هى « الهة » تقدم يد العون والمساعدة الا انه فى الواقع نجد علاقات مساعدة الرجل للمرأة تتضح إذا ما عرفنا ان انتقام حورس من عمه ست كان بايعاز من ايزيس وأنه قد تم تحقيقاً لرغبتها فى الانتقام لمقتل زوجها . وهذا يؤكد نوع العلاقات القائمة بين الرجل والمرأة منذ أقدم العصور . علاقات أساسها مساعدة الرجل للمرأة دائماً .

ولا يمكن فصل الاساطير الثلاثة عن الشعائر والطقوس ، فإذا كانت

أسطورة أوزيريس والشعائر المصرية القديمة وجهين لشيء واحد هو العبادة المصرية « عبادة أوزيريس » وعبادة حورس التي كانت سائدة في مصر القديمة لفترات طويلة من الزمن استمرت حتى مع بداية انتشار المسيحية في مصر .

أما بالنسبة للأسطورتين الأخيرتين فما زال لهما تأثيرهما الكبير وارتباطهما فقد أثبتت الدراسة الحقلية أنهما تحكيان أثناء الموالد والاعتقاد في صدقهما اعتقاداً لا يستطيع أن يتشكك فيه أحد من الاتباع ؛ بل إن ما يحكى عن كرامات إبراهيم الدسوقي ومعجزات مارجرجس التي ما زالت قائمة حتى الآن ؛ وما يقوم به الاتباع خصوصاً في مجال اخراج الروح الشريرة أو ما يطلق في المعتقد الشعبي « الجن » من بعض الأشخاص الذين بهم مس ؛ فنجد أن هذه العملية ما زالت تمارس في مولد كل من « إبراهيم الدسوقي » بالنسبة للمسلمين ، ومولد مارجرجس بالنسبة للمسيحيين .

وبالرغم من استخدام الصيغ الخاصة ، والشعائر المعينة إلا أنه يعتقد أن الشفاء يتم ببركة الولي والقديس وبمناسبة أحياء ذكراه في يوم مواده .

وهذا لا يعني أن عملية اخراج الروح الشريرة قاصرة على مولد الولي والقديس فهي تمارس أيضاً في بعض المساجد وفي بعض الكنائس وفي غير مناسبات المولد .

ولاعطاء مزيد من التفاصيل حول اخراج « الروح الشريرة » نذكر أنه في مولد مارجرجس يتوجه المصابون إلى الكنيسة في مناسبة المولد ، ويتم اخراج الروح الشريرة بمعرفة كاهن متخصص يستعد لإخراج الروح الشريرة قبل المولد بالصوم والصلاة بالإضافة إلى ما أودع فيه من قوة إيمانية واعتقاداً خاصاً بقوة القديس بأنه سيقف معه ليساعده . فقد يأمر هذه الروح الشريرة بالخروج

« والا أمر القديس بان يطعنها بحربة ، ومن الاعتقاد السائد ان الروح الشريرة تتكلم على لسان الحالة المريضة ، وقد تكون هذه الروح امرأة تسكن في رجل أو رجلا يسكن في امرأة . والحالة المريضة لا تستطيع السيطرة على نفسها (في أى تصرف ، كما يعتقد انه يحدث تغييراً فسيولوجيا لدى المريض يظهر في حركاته وملامح وجهه وصوته .

وقد يستعمل الكاهن القسوة بالنسبة للمريض فيمسكه من شعره أو اذنه حتى لا يهرب الروح الشريرة مما يؤدي إلى إعادة الكاهن للصلاة وقد يكون الضرب لإثبات الكاهن وعدم خضوعه وضعفه أمام الروح الشريرة . ولا يشعر الشخص المريض بأى آلام ، وان ظهر عليه علامات الضرب بعد اخراج الروح الشريرة .

وتترك الروح الشريرة عند خروجها بعض الآثار على الجلباب الأبيض الذى يرتديه المريض وهو عبارة عن بقع من الدم تترك على الثوب على شكل صليب أو مجموعة من الصليبان أو صورة القديس مارجرجس ولا يمكن إزالة هذه الصورة باستخدام أى من وسائل التنظيف المختلفة (١) .

ويتلو الكاهن صلوات خاصة في هذه المناسبة هى الصلاة الربانية ، وصلاة الشكر والمزمور الخمسون ، وصلاة مسح المرضى ، وقراءة سبع مزامير وغيرها من الصلوات مع استخدام البخور طوال هذه الصلوات التى يبلغ عددها عشرة بدون انقطاع .

(١) أ كدلى كثير من الاخباريين ذلك وأن كنت لم ألاحظه في الحالات التى شاهدها سواء في مولد مارجرجس في كفر الدوار أو في ميت دميس .

ومن الاعتقاد السائد أيضا ضرورة عدم غسل الثوب الذى ظهر فيه الدليل على اخراج الروح إلا بعد أربعين يوما ويرجع ذلك أيضا إلى الخوف من عودة الروح وهذا يدل على أن هناك ارتباطا بين المعتقد الشعبى الخاص « بالأربعين » والذى يقال أن الروح تظل تحوم فى بيت المريض أو المتوفى إلى أن تودى الشعائر الخاصة « بالأربعين » .

ويعتقد أيضا أن الروح الشريرة التى « تلبس » الانسان قد تكون أكثر من روح واحدة وهما تكون مهمة الكاهن صعبة ويذل مجسودا مضاعفا . وقد يستخدم أيضا النافوس وهو آلة موسيقية تستخدم عند ترتيل الصلوات فى الكنائس .

ويستطيع الكاهن أن يميز بين المريض بالأمراض النفسية والعصبية وبين المصاب بالروح الشريرة ويرجع التفرقة إلى :

١ - إن المريض بالأمراض النفسية والعصبية لا يتأثر بالصلاة ولا يحدث له أى تغيرات بعكس المصاب بالروح الشريرة .

٢ - سيطرة الروح الشريرة على المريض سيطرة تامة ويستطيع أن يكلمها الكاهن نفسه وتحاوره أما المريض بأحد الأمراض النفسية فيهدى ويتكلم بعبارات لا معنى لها .

٣ - عند سؤال الروح الشريرة عن اسمها فهى تذكره أما المريض بأمراض نفسية وعصبية لا يذكر غير اسمه هو شخصيا .

٤ - قوة الروح الشريرة ، فتستطيع امرأة مصابة بروح شريرة أن تغلب على عدد من الرجال أما المريض بأمراض نفسية وعصبية فانه كثيرا ما يكون

ضعيفا لا قوة له .

• • •

وهناك بالإضافة إلى المعنى الظاهر في الأساطير الثلاثة ، هناك الجانب الرمزي ففي أسطورة « أوزيريس » يقوم حورس بقتل عمه « ست » فحورس يعتبر رمزا للخير ، وعمه ست يعد رمزا للشر ، والخير دائما ينتصر على الشر ، لقد استطاع الشر أن يتشكل في صورة فرس نهر مخيف ، فقد أصبحت صورة « ست » صورة للشر وقد أعقب ذلك في نظرة إلى الماضي ان أضيفت شخصية ست على الهكسوس ، كما أضيفت على الآشوريين والفرس . وهناك أسطورة سجلت على جدران معبد حورس من عهد البطالمة بادفو بمصر العليا تصف حورس بأنه الملك الظاهر الذي تغلب من أجل أبيه رع على ست واتباعه في مصر واجلاهم إلى آسيا وقد تأثرت هذه الرواية بالأسطورة بغير شك بذكريات الغزو الاجنبي المصري (١) .

والرمز في أسطورة « مار جرجس » نجسده في قتل التنين وهذا الحيوان الاسطوري المخيف أيضا استطاع الخير الذي تمثل في القديس من قتله وانقاذ الفتاة .

وإذا كان هذا هو التفسير السائد للرمز في الاسطورة إلا أن هناك تفسير آخر يردده رجال الدين الاقباط في مصر حيث يرون أن الحربة في الاسطورة تمثل قوة المسيحية التي استطاعت أن تنتصر على القوات الوثنية ، والتنين هو الشيطان . وقد يرمز للامبراطور الروماني دقلديانوس الذي قتل كثيرا من

(١) صمويل نوح كرايمر : نفس المرجع السابق ص ٦١ .

المسيحيين الأوائل ، أما الفتاة التي كانت تنظر إلى الفارس في سكون و رهبة
وألهم فهي رمز للكنيسة المسيحية التي عانت الضيق والاضطهاد ولكنها انتصرت
في آخر الأمر . (١)

وفي الاسطورة الثالثة الخاصة « بسيدى ابراهيم الدسوقي » فان رمز الخير
يتمثل في الولي الذي يستطيع أن ينتصر على الشر الذي تمثله تمساح كبير من
تماسيح النيل الخيفة فاستطاع الولي أن ينتصر على التمساح وأن يقتله ويذبحه .
وإن كانت تفاصيل المعركة التي تمت بينهما لم تعرف على وجه الدقة . وهذا
يؤكد دائما فكرة انتصار الخير على الشر التي نجدها في كثير من المأثورات
الشعبية .

والتشابه في الاساطير الثلاثة في البطل الاسطوري أو البطل الشعبي أو البطل
الملحمي الذي له صفات وقدرات خاصة خارقة ، فحورس ، أو مار جرجس أو
سيدى ابراهيم الدسوقي استطاع كل منهم أن يقضى على الوحش الخيف الذي
تمثل في صورة حيوان مفترس . وهذا الحيوان المفترس يشترك في الاساطير
الثلاث مع اختلاف في نوعه سواء كان فرسا نهر أو ثدينا أو تمساحا أو حية .
فصورة البطل الشعبي المنتصر الذي يستطيع أن يأتي بالمستحيل لأنه يتمتع بقوة
خارقة لا يتمتع بها سواه ، إنما هي في الواقع صورة متكررة لبطل ملحمي .
وهذا ما أكدته مالىنوفسكى في قوله « إن الاسطورة تحتوي على بدور ملحمة

(١) التفسير السابق مستمد من أحد الاخباريين الاقباط وهو رجل من
رجال الدين كما أن الفكرة نفسها نشرتها كنيسة مار جرجس باسبورتنج في كتيب
صغير باسم الشهيد البطل مار جرجس ، ١٩٧٣ ص ٢٢ .

المستقبل وبذور القصة والمسرحية وكثير من الأعمال الفنية الأخرى ، (١)

وإذا كانت الاساطير تعتبر قوانين للفعل الإجتماعى على حد قول مالىنوفسكى أيضا ، فانها تعتبر من لقوى التى تحافظ على توازن المجتمع . وتعتبر نموذجا تكامليا . وطبقا لهذا النموذج فان القيم والمعايير تعتبر قواعد يقبلها أعضاء المجتمع كما وان النظر الى الاساطير على أساس أنها كقانون لا يحقق المعايير فى المجتمع فحسب وإنما هى تنظم سلوك أعضائه بالإضافة إلى تقوية القيم ، والقيم تنظم المعايير التى تستخدم فى أى مجال تنظيمى . وعلى العموم فانها تقبل وتعمم ويتوافق معها سلوك الافراد وأى فرد ينجح عنها أو ينحرف عن المعايير أو عن نماذج السلوك يعتبر منحرفا ، والانحراف لا يعتبر ظاهرة صحية ولذلك فان الاساطير وقصص الخوارق الثلاث تقوى من حتميات النكامل ولها القوة التى تحافظ على المجتمع ، فبى اقنع الناس بان قيمهم ومعاييرهم وافعالهم ومعتقداتهم كلها صحيحة .

والاساطير الثلاثة هى جزء من المحتوى الثقافى وهى وسيلة من وسائل الاتصال بين الولي والقديس وبين التابعين حتى تظل العلاقة الوطيدة والقوية قائمة بينهما .

ولا يمكن أن ننكر أوجه الشبه والاختلاف بين الاساطير وقصص الخوارق

1) Malinowski, B., Magic, Science and Religion. Doubleday Anchor Books, N.Y 1954 p, 144

- كتبت الدكتور نبيلة إبراهيم عن تقسيمات مالىنوفسكى للحكايات والاساطير فى كتابها : الدراسات الشعبية بين النظرية والتطبيق . مكتبة القاهرة الحديثة ، (بدون تاريخ) ص ١٩٢ - ١٩٧ .

الثلاثة ولإسك السؤال الهام هل الاساطير الثلاثة عبارة عن صيغ لاسطورة واحدة وتحاول كل جماعة دينية أن تشكلها بطريقة خاصة وأن تستفيد منها ؟

فى الواقع هذه قضية تحتاج إلى كثير جدا من المعلومات الانوجرافية فضلا عن المادة التاريخية التى يتعذر التحقق من وجودها . كما أنها تخرج بنا عن مجال الدراسة الخاصة بدراسة الموالد . وإذا كنا قد تعرضنا لبعض الاساطير وقصص الخوارق التى تتردد كثيرا فى الموالد فان الهدف من ذلك هو توضيح دورها ووظيفتها فى ترسيخ معتقدات الاتباع فى زيادة تقديس الولى أو القديس والمحافظة على إحياء ذكراه ، وإحياء موالده .

وسنلقى بعض الضوء على الحكايات الأخرى عندما نعالج الحكايات الشعبية فى الموالد وقد أفرد لها ولغيرها من الممارسات والاساليب الشعبية الفصل الرابع .

الفصل الرابع

« الموالد » والممارسات والاساليب الشعبية

- ١ - مقدمة
- ٢ - الأغنية الشعبية
- ٣ - الموسيقى الشعبية
- ٤ - الامثال الشعبية
- ٥ - الحكايات الشعبية
- ٦ - الالعاب الشعبية
- ٧ - الازياء الشعبية
- ٨ - « الختان » باعتباره ممارسة تنتشر في الموالد

الفصل الرابع

« الموالد » والممارسات والأساليب الشعبية

مقدمة

منذ أن وجد الإنسان على الأرض ، وهو يحاول أن يدع في كل يوم شيئاً جديداً ، يؤكد به وجوده ويعبر به عن قدراته المختلفة سواء كانت عقلية أو حسية أو وجدانية .

وقد استطاع الإنسان من خلال ممارسة هذه القدرات ، أن يكون شكل الثقافة التي تعبر عن ذاته ، كما أنه استطاع أن ينظم علاقاته بالآخرين الذين يشاركونه في الحياة . وتحمل مكونات ثقافة الإنسان كل معرفة وخبرة مرساه سواء كانت ناتجة عن تجاربه وتصوراته ، أو انتقلت إليه . وعن طريق ممارسته اليومية استطاع أن يعدل فيها ليظهر آثارها في أنماط سلوكية وعادات وعلاقات وتذوق جمالي وقيم أخلاقية ، وما يؤمن به من معتقدات وما يلتزم به من تقاليد وما يتبعه من نظم اجتماعية وما يستخدمه من لغة كوسيلة للاتصال بالآخرين .

واستطاع الإنسان أن ينقل مآثوراته وما أبدع إلى الأجيال التالية . وقد استخدم النقل الشفاهي Oral Transmission كأحد الوسائل المستخدمة في تعليم التراث (١) ونقله إلى الأجيال المتعاقبة . وبذا أصبحت ثقافته هي خبرة أجيال سابقة مضافة إليها خبرة جيله ليقدّم من جديد خبرة جديدة للجيل جديد ، وهذا يدل على

1) Dundes, Alan, ed., "What is Folklore" in The Study of Folklore Prentice-Hall, Inc. Englewood Cliffs, N.J. 1965 pp 1-21

أن ما ينتجه الإنسان من إبداعات فنية تنمو وتطرد بنمو الإنسان وتقدمه⁽¹⁾ وهذا لا يمين
عدم استمرار التراث وتغيره بتغير الإنسان ، فالتراث يستمر لوجود جماعات
تحافظ عليه وتطالب باستمراره وبالمحافظة عليه بجزء لا يتجزأ من ثقافتها .

وقد أعتبر وليام باسكوم W . Bascom أن تسجيل مواد التراث الشعبي في
حد ذاته يعتبر أداة ميدانية مفيدة للباحث الأنثروبولوجي على وجه العموم فهو
يستطيع عن طريقها معرفة العادات والتقليد والعرف والقيم وكثير من الجوانب
الثقافية والاجتماعية للجماعات التي يدرسها كما أنها تعتبر بمثابة مرشد له وموجه
لمزيد من الدراسة وتأمل مضمون الثقافة التي يدرسها ، فتعد دراسته لظاهرة
ثقافية موجودة في مجتمع محلي ، وأدراكه ارتباط هذه الظاهرة بظاهرة ثقافية أخرى
مما يجعله يهتم بدراسة الظاهرة الأخرى ولا يفضل التفاصيل الثقافية الهامة حتى
يصل إلى فهم أوقع لما يقوم بدراسته . كما تقدم له أسلوب معيشة الناس الذين
يدرسهم بصورة حايذة لا تنطوى على شيء من الانعصب بحيث يستطيع أن يرى
الأشياء بعين أبناء الثقافة أنفسهم وهذا يجب أن يصدق على كل الأنثروبولوجيين
والفولكلوريين الذين يقومون بجمع المعلومات الأنثوجرافية أثناء الدراسات
الحقلية .

كما أن تسجيل مواد التراث الشعبي تمثل المفاتيح الرئيسية لفهم الأحداث
الماضية والعادات الاجتماعية العميقة التي لم يعد لها وجود في الواقع المعاصر
وايكن ليس بالصورة التي يذهب إليها أصحاب النزعة التطورية الثقافية الذين

1) Merrian, p., Alan "The Arts and Anthropology" in Anthro-
pology and Art ed., by Charlotte M. Otten, The
Natural & History Press. N.Y. 1971 p, 95

يذهبون إلى أنها ظواهر ثقافية غير راقية وتعتبر في أدنى مراحل السلم التطوري، ويمكن أن تتطور وتتقدم . فضلاً عن أنها تمدنا بوسيلة للتوصل إلى بعض الجوانب الخاصة بالنظرة الذاتية للجماعة والتي يطلق عليها باسم كومبالا الداخلي Esoteric والخفي للثقافة والتي لا يمكن ادراكها بأى وسيلة أخرى لأنها تكشف عن العناصر الروحية للثقافة كالاتجاهات والقيم والأهداف الثقافية (١)

ومن الموضوعات التي يتناولها هذا الفصل أيضاً أهم الممارسات التي يقوم بها المترددون على الموالد، أو على وجه الدقة غالبيتهم، وكذا العناصر الفولكلورية الأخرى التي تنتشر في الموالد .

وقد أطلقنا على هذه الممارسات مصطلح الممارسات والأساليب الشعبية نظراً لأنها من الممارسات التي تشغلها الجماعات والأشخاص الذين يشتركون في حضور الموالد كما أنها من الأفعال التي لها صفة التكرار في الموالد سواء أكانت موالد الأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط بالإضافة إلى أنها تحظى بالقبول الجماعي سواء كان هذا القبول شعورياً أو لا شعورياً، وتنبع وفقاً لعايري وأفكار تقليدية سننتناولها بالتفصيل عند الكلام عن الظاهرة الفولكلورية ، فضلاً عن أن جمهور الموالد، يعمل على المحافظة عليها .

وأهم هذه الممارسات والعناصر الفولكلورية وفقاً للملاحظة الحقلية :

- الأغنية الشعبية -

- الموسيقى الشعبية -

1) Bascom, W., "Four Functions of Folklore" in The Study of Folklore ed., by Alan Dundes Prentice-Hall Inc. Englewood: Cliffs, N.J. 1965—p. 285

- الامثال الشعبية .
- الحكايات الشعبية .
- الالعب الشعبية .
- الازياء الشعبية .

هذا بالإضافة إلى ما لاحظناه من انتشار القيم - ام بممارسة عملية الختان باعتبارها من العمليات التي تنتشر في « الموالد » . وإذا كنا نستخدم كلمة ممارسة هنا فأننا نستخدمها بشيء من التحفظ نظرا لأنها لا تمارس على جميع الحاضرين في الموالد ، وإنما على فئة معينة منهم ، هي فئة الاطفال الذكور الذين لم يسبق ختانهم .

وإذا كانت عملية الختان من الممارسات الموجودة في المجتمع المصري وأحد الظواهر الثقافية التي يتم ممارستها في جميع المستويات الثقافية المصرية إلا أن انتشارها في الموالد يكون بدرجة كبيرة نظرا لارتباطها بالمعتقد الشعبي الخاص ببركة الولي أو القديس وقدرته الخارقة على سرعة شفاء الجروح الناتجة عن هذه العملية للأعضاء التناسلية .

وإذا كنا قد حددنا بعض الممارسات والاماليب الشعبية والعناصر القولكلورية فهذا لا يعنى أننا قد قمنا بحصر كل هذه الممارسات ، فما زال هناك في موالد الوجه القبلى يمارس الوشم ويقوم به فنان شعبي متخصص ولكننا لم نشر اليه نظرالانه من الممارسات التي ليس لها صفة العمومية في جميع أنواع الموالد بالإضافة إلى عدم الاقبال عليه في الوقت الحاضر .

وقد تناولنا في هذا الفصل رأى الجماعات المترددة على « الموالد » في هذه الممارسات والعناصر القولكلورية ككل ولم تكثف بذلك بل تعرفنا على توقعات

هذه الجماعات لآراء الآخرين ورأى الجماعات الاخرى التى تعارض مثل هذه الممارسات .



« الموالد ، والأغنية الشعبية »

نقصد بالأغنية الشعبية ، تلك المقطوعات الشعرية التى تغنى بمصاحبة الموسيقى فى أغلب الأحيان ، والتى توجد فى المجتمعات التى تتناقل آدابها عن طريق الرواية الشفهية من غير حاجة إلى تدوين أو طباعة . وهذا يعنى أن الأغنية الشعبية ، أغنية يتم حفظ ألفاظها وكلماتها دون كتابتها فى معظم الأحيان هذا بالإضافة إلى اعتماد موسيقاها على السماع وليس لها « نوتة » موسيقية مكتوبة .

ونجد أن هذه المجتمعات فى حقيقتها أما مجتمعات ريفية أو مجتمعات محلية تتميز بالقدرة على المحافظة على تراثها الثقافى ، وهذه المجتمعات تختلف عن المجتمعات ذات الثقافة الأرقى والتى تعرض لتغيرات ثقافية وإجتماعية بدرجة أسرع ونقصد بها مجتمعات المدينة .

وهذا لا يعنى أن كل مجتمعات المدينة ، مجتمعات ذات ثقافة راقية ، بل نجد فى كثير من المدن ، المجتمعات المحلية، والأحياء الوطنية التى لها تراثها الثقافى الشعبى .

فالأغنية الشعبية إذن هى جزء من الثقافة الشعبية ، ويعرف الكزاندر كراب الأغنية الفولكلورية بأنها « أى أغنية أو قصيدة غنائية محلية ومجولة النشأة ظهرت بين اناس أميين فى الأزمان الماضية ولبثت تجرى فى الاستعمال لفترة

ملحوظة من الزمن هي فترة قرون متوالية في العادة ، (١) .

وإذا تعرفنا على الخصائص المميزة للأغنية الشعبية نجد أنها تشترك مع غيرها من ألوان الفنون الشعبية القولية ، كالأمثال الشعبية ، والحكايات الشعبية ، والأساطير وغيرها في انتقالها عن طريق الرواية الشفهية وقد لا يرجع ذلك إلى أن المغنين الشعبيين تنقصهم القدرة على الكتابة أو تدوين ما يغنونه بل إن المطرب الشعبي وحتى إذا وجد متعلم بينهم من النادر أن يلجأ إلى كتابة أغانيه نظراً لإعتاده على بعض المقدمات الخاصة بالأغنية الشعبية ذاتها ، فهذه الأغنية قابلة للاضافة والتعديل والتغيير ويستطيع هذا المطرب الشعبي عن طريق قياسه الفطري للاستجابات لدى المستمعين من ادخال ما يراه مناسباً على أغنية بحيث يضمن حسن استماعهم واندماجهم فيما يؤدي من أغان .

كما تتميز الأغنية الشعبية أيضاً بصفة الجماعية بمعنى أن أى شخص يستطيع أن يشترك في أداء الأغنية وهذا لا يتاح بالنسبة للأساليب الغنائية الأرقى ، وهذا لا يعنى عدم وجود غناء شعبي فردي، وكذا عدم وجود غناء جماعي في المستويات الغنائية الأرقى ، وإنما قصدت منه أن جمال الصوت وحلاوته ليس لها أثرها البارز في الأغاني الشعبية ، وإن كان هذا لا يمنع من وجود كثير من المطربين الشعبيين الذين يتمتعون بهذه الصفة .

وبالرغم من أن كثيراً من الفولكلوريين يرون ضرورة أن تكون الأغنية الشعبية أغنية مجهولة المؤلف ، إلا أن هذا لا يمنع من أنه لا بد أن يكون هناك

(١) الكزاندي هجرقي كراب : علم الفولكلور ترجمة رشدي صالح الكتاب العربي للطباعة والنشر ١٩٦٧ ص ٢٥٢ .

دائما مؤلف حتى ولو كان غير معروف ، فلا بد أن للأغنية الشعبية فردا وضعها في أول الأمر سواء كان هذا الفرد أدبيا معروفا في بعض الأحيان أو رجلا من العامة ظل اسمه مغمورا يطويه الغموض . وقد يرجع تأليف الأغنية الشعبية إلى المطرب نفسه أثناء تأدية أغنيته فيحاول أن يرتجل أغنية جديدة أو أجزاء من أغنية تضاف إلى أغنيته، ولكن هذا الشرط يرتبط دائما بالتحويلات والتعديلات والإضافات التي تراها جماعة المستمعين أو قد يضيف إليها مطربون شعبيون آخرون في مناسبات أخرى (١) .

وبدراسة هذه الأغاني الشعبية تقف على حقائق هامة عن وظيفتها فهي تؤدي وظيفة هامة في المجتمع ، وهي ترتبط بمناسبات هامة في حياة الفرد مثل ميلاده، وزواجه ، ووفاته وفي حياة الجماعة باعتبارها جزءا من وجودها ذاته وكثيرا ما ترتبط هذه الأغاني بعادات الحج وزيادة الأضحية وموالد الأولياء والقديسين .

والموالد ، مناسبات احتفالية ، ومجال للتسابق بين المطربين الشعبيين والمطربات الشعبيات . والأغاني الشعبية المتعلقة بالموالد تبدأ عادة بالمديح النبوي وتركز على الامتياز الكامل للنبي محمد عليه الصلاة والسلام وعلى تقديمه على سائر الأنبياء والرسل . والمطرب الشعبي عندما يغني هذه القصائد النبوية إنما يهدف ليس إلى الإفاضة في سيرة الرسول فحسب وإنما يحاول أن يمنح المشتركين في احتفالات « الموالد » نوعا من التخفيف النفسي عما يحسونه من متاعب وآلام ، وقد يصدق ذلك حقا في أغاني شعبية تتردد في مناسبات أخرى ، ولكن القصائد

1) Coffin & Cohen, ed. Folklore, from the Working Folk of America Anchor Press, New York 1974 p. 52

والأغاني المرتبطة بالموالد لها طابعها الخاص ، فالمناسبة مناسبة دينية والاعتقاد الشعبي المرتبط بالنبي والأولياء اعتقاد راسخ وقوى وفيه كثير من المشاعر والأحاسيس الفياضة نتيجة جلال المناسبة وعظمتها بالنسبة للحاضرين .

والمطرب الشعبي وهو يردد ما تعرض إليه الرسول من متاعب ، وآلام فإنه يقول للحاضرين تلميحا بانكم إذا كنتم تقاسون بعض متاعب الحياة اليومية فقد عانى نبيكم وقاسى الكثير من المتاعب والآلام أيضاً ويحاول أن تغدق فيهم الشعور والاحساس بأنهم أفضل شعوب الأرض وإن ما يمرون به من متاعب وأزمات ستثمر بهم بسلام .

ومستحاول أن تتعرض بالذكر لبعض الأمثلة الخاصة بالأغاني الشعبية التي تم تسجيلها أثناء الدراسة الحقلية . فنجد أن معظم أغاني المديح التي يتغنى بها تذكر أن الله قد خص بالفضل والجميل نبيه محمد هذا بالإضافة إلى صفات كبيرة أخرى، ثم تحكى بعد ذلك قصة النبي منذ ميلاده إلى أن بعثه الله رسولا ومعجزاته وأعماله حتى وفاته (١) .

وقد لا ينسى المطرب الشعبي أن هناك صلة قرابة بين الولي وبين رسول الله، فيحاول أن يؤكد هذه الصلة سواء كانت القرابة قرابة حقيقية طبيعة أو قرابة متخيلة ترجع إلى سلسلة النصب الروحي بالرسول (٢) .

-
- | | | |
|-----|-----------------------|---------------------------|
| (١) | الهي قد خلقت لنا محمد | لك الفضل والجميل على محمد |
| | ونشهد أنك المولى الـ | والموصول كالهادي محمد |
| | وقل ماشئت تمدح محمد | من البيت الحرام ترى محمد |
| (٢) | جد الحسين أنا حبيبه | اسمه محمد وأنا حبيبه |

وبالرغم من أن الأغنية قد تكون في المديح النبوي إلا أن المطرب الشعبي يراها مناسبة لكي يزيد الشوق لدى الحاضرين الخاص بزيارة الأماكن المقدسة الإسلامية في مكة والمدينة المنورة فنجد أنه يتمنى الحج والزيارة ويطلب وصفا من الزائرين لما رأوه في زيارتهم للرسول كما يطلب منهم أن يطلبوا من الرسول أن يناديه لزيارته (١) .

ويحاول المطرب الشعبي بعد ذلك أن يخفف من شدة الوجد والشوق عند الحاضرين فيجده في « المولد » وزيارة الأولياء متنفسا فهذه الزيارة ينظر إليها على أنها نوع من الحج ولكنه حج أصغر ومرحلة أولى من مراحل الحج الأكبر . فالحج يشتمل على شعائر السعى والطواف وتأدية بعض الشعائر الأخرى وزيارة قبر الرسول ونفس الشعائر يهتم بتأديتها معظم المشتركين في « المولد » ، أنهم يسعون إلى زيارة قبر الولي ومقصودته ويطوفون حولها وقد يتسابقون ويهرولون ويطوفون أكثر من مرة قبل وأثناء الاحتفال وبعده كما بينا ذلك بالتفصيل في الفصل السابق .

(١) ياما نفسى احج وازور	حبيبي يا ضى العين
يا دلى ، انت زرت النبى	قولى وراسينى
واوصف لى ايه دالى	شفته ، ده النبى كلوينى
ياما نفسى اروح للنبى	واقوله نادينى

وهناك معتقد شعبي يرى أنه عند زيارة الرسول يمكن أن تطلب منه أن تزوره في العام القادم أو يزوره أحد أقاربك أو أصدقائك والعبارة المستخدمة « يا حبيب الله يا رسول الله » ، فلان يطلب زيارتك فاطلبه وتناديه ، ولا يمتضى عام حتى يقوم من ذكر اسمه بالزيارة والحج .

انهم يعتبرون هذه الزيارة كزيارة قبر الرسول فعظم الاولياء ينسحبون إلى رسول الله فهم أحفاد أحفاده أو على الأقل أحفاد أحفاد صحابته المقربين إليه (١) .

ولا تقتصر الأغاني الدينية الشعبية على مدح الرسول ، وإنما قد يختار المطرب الشعبي أحد قصص القرآن الكريم ويحاول أن يتغنى بها بعد أن يضيف إليها تفاصيل من عنده بحيث يشد إليه أنظار الحاضرين ويجذب انتباههم . ومن هذه القصص قصة « سيدنا يوسف » فيصف المطرب حالة « زليخة » ومدى شوقها ولوعها في الحب وعدم معرفتها بمعنى الراحة (٢) .

وقد يدخل بعض الآيات الأخرى أثناء تأديته لهذه الأغنية ويختارها من الغزل الصوفي حتى لا يعترض عليه أحد المشتركين في أنه قد خرج في وصفه عن جلال المناسبة (٣) .

ثم يعود فيتابع قصة يوسف واصرار زليخة على النيل منه وطلب يوسف الصبر لها وتوجيهه لها بأن تحب الرب . فحبه هو الراحة لها (٤) .

(١) يا إلى الحسن والرضا وياك على الباب يا أخويا انا بترجاك

وانت حبيبي يا شيخ العرب انت يا بدوي حامى الطرب

(٢) زليخة حطت على « قورة » الجميل جميل

في يوم هويتك آه . . . آه . . على حالي

يوم في يوم هويتك ياد مع العين يجرى

(٣) يا أم الحنان يا نبويه حنى علينا الليلة « ديه »

(٤) زليخة قالت « يوسف » انا احترت بين أمرين

يا الحب يا الموت

ولا يسمى المطرب ما عانته زليخه من لوم نسوة المدينة مستخدما في ذلك بعض مقاطع الأغاني المتداولة (١) . وينتهي المطرب الشعبي من أغنيته موضعا للمستمعين بأن اسمي مراتب الحب هو حب الله والفناء فيه (٢) .

وعما هو جدير بالملاحظة أن معظم الأغاني الشعبية لا تلتزم بالوزن أو القافية وإنما تعتمد على قدرة المطرب الشعبي في الأداء كما أنه لا يلتزم بالتسلسل في السياق الخاص بالأغنية أو وقائعهما فيضيف إضافات على هذا السياق وقد تكون هذه الإضافة إحدى مقاطع بعض الأغاني المتداولة « لا موني مثلا » أو « ظلموه » وغيرها ولكنه يعود مرة أخرى إلى تكملة الأغنية ويراعى مرة ثانية تسلسل وقائعهما . وقد يلجأ المطرب إلى هذه الوسيلة من أجل حدوث مل عند المستمعين وعندما

الصدر راحة لك	- يوسف يقول لزليخا
حب الرب راحة لك	الحب في القلب
ما أقدرش أروح لك	نبي معسوم
لاموني	لاموني
نادت آه آه	(١) زليخه قالت زليخه
عابوا فينا يا زمان	آه والله الحبايب
عايرونا يا زمان .	آه والله الحبايب
راحو وفاتونا والله	والله ظلمونا والله
والله	والله هاجرونا
مرتبة للفنا	(٢) من لم ينل في الحب
وقرطم حاله	فوجوده عدم
آه آه	آه آه

يعود مرة أخرى إلى الأغنية الأصلية فإن عليه أن ينبه الحاضرين إلى ذلك فيردد المقطع الأول من أغنيته (١) فيتابعون الاستماع إلى الأغنية التي بدأها .

وبالرغم من أن مناسبة الاحتفال تكون لأحد الأولياء إلا أن المطرب الشعبي لا يقتصر على ذكر هذا الولي بمفرده بل يتناول بالذكر معظم الأولياء فالكل ترتبط بعلاقات مع كثير من الحاضرين ويجب عليه أن يراعى ذلك حتى يضمن استمرارهم في السماع واندماجهم معه ثم اعجابهم به لأن تحية المطرب لأحد الأولياء إنما تعتبر تحية لأتباعه ومحبيه . ولا يقتصر هذا التشجيع للمطرب على مجرد التصفيق أو التحية أو عبارات الاعجاب التي تقال وإنما يشتمل أيضا على الجانب المادى المتمثل في النقود ، والتي سبق أن تناولناها بالتفسير والتحليل في الفصل السابق (٢) .

(١) زليخة قالت آه آه آه

(٢) مثال ذلك ما بدأ به أحد المطربين أغنيته :

العشق جنتال	أما الغرام اسرار
« الى » عرفوه وصلوه	عرفوا طريق الدار
قالوا أهل المحبة	« دولى » رجال أخيار
رجال الشريعة يا بدوى	لسكن الحقيقة اسرار
ياسيدنا الحسين	آن الاوان
يا ابا العينين	آن الاوان
امانه يا ابا العينين	ارضى على
بنت الامام على	من باب الحب وصلينك
جدك المصطفى	يا أختى الكل عارفينك

وقد تتناول الأغنية الشعبية في الموالد بعض الحكم والمواعظ والأقوال
المأثورة وخاصة هذه المتعلقة ببعض قيم المجتمع المصرى . كالصبر (١) ،
والإيمان بالقضاء والقدر (٢) ، والمحافظة على أسرار الآخرين وعدم كشف
عيوبهم هذا بالإضافة إلى تذكيرهم بالاخوة الدينية (٣) التى لها أهميتها فى

واقفين على الباب وطالبين نظره من عينك
أبا العيينين واقفين على الباب وطالبين نظره من عينك
(الاغنية من مولد ابراهيم الدسوقي)

(١) من الاغاني الشعبية فى الصبر :
الصبر لما استوى أكل النبی منه
حلو ولامر كل منه
أنا رحت أرض النبی عاشان أجيب منه
لقيته زى العسل والمرراح منه
وفى أغنية أخرى
أنا صبرى يطول سنوات سنوات سنوات
لحط على الصبر سكر واقدمه شربات
وأزقى جميع الاحباب من كاسات وشربات
الو قالوا على الصبر مر أنا لاصنعه بايدى
واقول شربات شربات

(٢) الى انكتب على الجبين لازم تشوفه عينك
عطاك ورضاك أرضى يا عبد بنصيبك
بتلف وتدور ما ينويك الانصيبك
(٣) امثى مما أنا عدل ودور على عيبك
ده احنا اخوات فى الله « وايلي ، حيصينى حيصيبك

التضامن الإجتماعى داخل جماعات المشتركين فى الموالد ، وإلى غير ذلك من القيم
الإجتماعية .

ولا ينسى المطرب الشعبى أن يدعم أغنيته « بمسوال » فهو يعتمد على فرقة
موسيقية وعليه أيضا أن يترك لأعضائها فرصة التقاط الانفاس هذا بالإضافة إلى
ما يحدثه الموال من أثر فى المشتركين . يبلغ حد النشوة ويصل بهم إلى حالة
الجذب والاندماج التام مع ما يقال .

والمشركون فى الاحتفال تطربهم الأغاني وصوب المطرب الماهر عن جلال
الذكرى والإيقاع المتناسب فيقتضون الساعات . وقد ينقلب السماع إلى نوع من
الرقص الدينى غير المنظم فنجد البعض يهز أعضاء جسمه وقد تزداد عنف الهزات
كلما لارتفع صوت المطرب الشعبى بالموال ، وهنا يصدق القول على الأغنية الشعبية
بأنها كالأغنية البدائية ترتبط ارتباطا وثيقا بالحركات ، حركات الجسم وحركة
الرأس والأعضاء والذراعين والتصفيق باليدين (١) . فقد اتاحت الأغنية
للحاضرين فرصة إطلاق العنان لحركات الجسم دون أن يخشى القائم بهذه الحركات
أى لوم يوجه إليه من الآخريين ، فالشكل مندمجون ويؤدون نفس الحركات
والهزات أو فى سبيلهم لتأديتها .

والمطرب الشعبى ذكى بفطرته ، فهو لا يستطيع أن يستمر على وتيرة
واحدة وإنما يغير من نبرات صوته حسب شدة الحركات التى يؤديها المشتركون
فى الاحتفال ، وفى وسط سماع صيحات الإعجاب ، وفى وسط العبارات التى

1) Boas, F., Primitive Art, Dover Publication Inc New York
1955 p. 316

يطلقها البعض والتي قد لا يكون لها معنى أو تكون أنينا وتألما ونحيباً (١) .

وتمضى معظم ليالى الاحتفال بالموالد هكذا . وقد تزداد المنافسة بين بعض المطربين الذين يطلقون على أنفسهم مصطلح « المطربين الشعبيين » خصوصاً هؤلاء الذين يكونون فرقاً يسمونها أيضاً بالفرقة الشعبية يتم استئجارها من الجيزة أو القاهرة أو بعض مدن الوجه البحرى دمنهور مثلاً .

وفى رأينا أن هذه الفرق لا تخضع تسميتها للتعريف الاثروبولوجى الدقيق لكلمة « شعبى » ، ولكنها تسميها بهذا الاسم مستخدمين الاستعمال الدارج لهذه الكلمة فى حياتنا اليومية . وقد ترجع هذه التسمية أيضاً إلى أن معظم الأغاني التى تتناولها هذه الفرق خاصة بهم وغير منتشرة إلا بين هذه الجماعات ، كما أن معظمها متوارث وينتقل عن طريق الرواية الشفهية . وهذا لا يعنى أن هذه الفرق تقتصر فى غنائها على الأغاني الخاصة بها وإنما قد تستخدم الأغاني المتداولة المشهورة ولكنها تؤديها بأداء قد يختلف كثيراً عن الأداء الذى تداع بها هذه الأغاني المعروفة .

(١) عند تفرغ أحد التسجيلات الصوتية الخاصة بهذه الاحتفالات نجد تعليقاً من بعض السيدات كلها أنين وكلها ألفاظ وعبارات تطلب المساعدة من الأم « آه .. يا ماما ، وهنا قد لا تكون هذه الأم أما حقيقية ولكنها أحد الأولياء وهى السيدة زينب رضى الله عنها التى ينظر إليها على أنها أم حنون تطلب مساعدتها فى حل المشكلات والتخفيف عن الآلام والمتاعب النفسية وقد يكون المعلق خاصاً بالآب « ... يا بابا ، وهنا لا يكون الآب هو الآب الحقيقى ولكن أحد الأولياء فقد يكون البدوى أو المنشاوى أو الدسوقي أو غيرهم وقد يذكّر اسم هذا الآب الروحى وقد لا يذكّر وقد يتم مناجاته ببعض الأعمال المنسوبة إليه مثل يامحرر خضره ، يا جايب اليسرى (اليسرى) ، يا حامى الطرب الخ .

ويتم الاتفاق مع هذه الفرق اما بمعرفة بعض رجال الطرق الصوفية لاهياء
ليالى « المولد » ولادخال السرور على ائباهم وعلى الحاضرين ، فتقام مكبرات
الصوت ويتم الاعلان عن حضور هؤلاء المطربين الشعبيين منذ الصباح وقبل
حضورهم لاهياء الليالى الختامية للمولد ويطلق على هؤلاء المطربين أيضا في بعض
الأحيان لفظ « الشيخ » لتوضيح مكانته الاجتماعية وسط المحتفلين فليس هناك أعلى
من منزلة الشيخ .

وفي الموالد قد يقوم بمهمة الترويح والترفيه فرق شعبية خاصة تقام لها
السراقات ويدفع لها رسم للدخول وعنده الفرق تستفيد من مناسبات المولد
وصاحبه وتتخذ من الأولياء مقدمات لازمة لأغانيها الشعبية كما تستخدم بعض
العبارات والكلمات الغريبة والدارجة (١) .

وتنتقل المطربة إلى الجانب الدينى مرة أخرى ، فتغنى للأولياء السيد البدوى ،
أبو فراج ، سيدى عبد الرحيم ، وأبو مسلم ، والسيدة زينب ، والحسين ، والحسن
وغيرهم وقد تثير في الحاضرين بعض العبارات الخاصة بالموطن الأصلي وما صادفته
الفرقة من كرم الضيافة وهذه الوسيلة تستخدم للحصول على « المقوط » التى تنهال
عليها كما تحاول إبراز بعض الصفات الخاصة بالآهالى وجمهور الحاضرين فاذا كانوا

(١) حلوه حلوه بتهشك حلوه حلوه

أوعى تغيبى يوم عن عشك حلوه حلوه

يا أموره يا عصفوره انا عايزا كى تكون مبسوطة

خلى الضحكة تبان على وشك

هشك هشك هشك هشك

(الأغنية من مولد الحسين بالقاهرة فرقة جمالات شيخه الشعبية)

من الصعيدي فهم رجال بما تحمله الرجولة من معنى خاص لديهم (١) .

وإذا كانوا من المنصورة ، فلهم تحية أخرى (٢) . أما إذا كانوا من رجال القوات المسلحة فلا مانع لدى المطربة الشعبية من تحيتهم بأغنية متداولة (٣) .

وما دامت هذه الفرق تقوم بمهمة الترويح والترفيه فلا مانع من ترديد أغاني الحب والغزل ليس للنبي أو الولي وإنما للحبيبة التي تنتظر حبيبها عند السواقي والذي يقوم بغزل الطواقي (٤) .

كما لا تقتصر المناسبة على أغاني الحب، فهناك مناسبة الانتصار وتحارل المطربة

(١) جبلي جبلي والرجلة بتقول جبلي

(٢) امانة يا طيرة طيري على المنصورة

والنبي يا طيره طيري على المنصورة

منصوره منصوره

(٣) الحلوه قالت للقمر « أوم ، شوف ولادي

عدوا وحاربوا ياقر حاربوا الاغادي

ظلل عليهم ياقر « يوسلي ، عنينهم ياقر

حتلاقي فيهم ياقر صورة بلادي

(٤) عند السواقي يا أمه عند السواقي

قاعد حبيبي يا أمه يغزل طواقي

آه عند السواقي يا أمه في ايده مغزاه

يا أمه آه يبهدى حبيبي

آه يا أمه ريقول مواله

الشعبية أن تصجلها في أغنية بطريقة خاصة وبايقاع معين (١) . فتشرح معركة أكتوبر وتصف خطواتها منذ إصدار الأوامر إلى العبور ودور الوحدات العسكرية من مهندسين وطيران ومشاة ومدفعية وغيرها .

ومن الأغنيات الشعبية الأخرى « أغنية العريس » وهي من الأغاني التي يطرب لها الحاضرون سواء كانوا من الشبان أو من المراهقين أو من كبار السن، فالأغنية تمكّي بالفاظ خارجة ما يدور بين عريس وعروسته ليـسـلة الزفاف، ولا تعتمد المطربة على كلمات الأغنية ولكن تحاول أن تمثل بعض مقاطعها بالإشارات والتلميحات والحركات التي تثير الحاضرين فيزداد طربهم ونشوتهم (٢) .

وتستمر الأغنية الشعبية لتتعرض بعد ذلك إلى مميزات الزواج وعيوب العزوبة وتطالب الجميع بالزواج (٣) . وقد لا تسمى المطربة أيضا أن تغنى موالا

(١) أكتور الساعة واحده ونصف

قبل الامر من القيادة ما ينط

(٢) عريسنا صغير سنه حديث

يا عريس وانا جايه ابارك لك يا عريس

ليلة الدخلة رايح تبيض تقفل « الاوده » بالترابيس

جابوا السرير بالمغناطيس ما تعرفش الجمع من الخليس

وتفتح الكوبرى على الهويس على الهويس

العريس والعروسه حيلعبوا الطاولة المحبوسه

دش يغلب الدوسه طيب « اللي » يغلب ياخذ بوسه

قلب العريس يقول تكنتك تكنتك تكنتك

زق العروسه في خاذه اليك ، يغلبها ما فيش شك في شك

(٣) العازب يا عيني عليه يحط الطبله « بنات » رجليه

تتناول فيه أهم القيم في المجتمع ، والمبادئ التي يجب التمسك بها كالتعاون والبعد
عن الحسد ، والتعفف ، وحب الآخرين ، وعدم اغتياب الناس (١) وحتى لا ننسى
انها في مناسبة دينية .

وبتحليل الأغنية الشعبية في الموالد نجد انها أغنية قابلة للإضافة والتعديل
والتعديل ويزيد فيها المطرب أو ينقص منها وذلك بحسب رغبة المستمعين
والأغنية الشعبية في الموالد وظيفتها فهي بجانب الترويح عن النفس وتثبيت القيم
الثقافية إلا أنها وسيلة للتعليم والتلقين هذا فضلا عن التكيف مع أنماط السلوك
والمعايير الثقافية المختلفة . وفي هذا لا تشذ الأغنية الشعبية عن وظائف العناصر
الفولكلورية الأخرى .

كما تعتمد الأغنية الشعبية في الموالد على التكرار وهذا يساعد على الحفظ
فكثير من يحضرون إلى الموالد ، أميون أو أنصاف المنعبلين ولا بد من تكرار
أبيات الأغنية حتى يستطيعوا فهمها وإدراك معناها وحفظها .

وقد يتفاخر المطرب الشعبي بموهبته وأنه لم يكتسبها عن طريق تعليم رسمي في
مدرسة أو جامعة فيقول أحدهم : -

« واحنا ، مدحنا النبي ولا روحنا كلية

(١) حمدوا الغلابه على ظل الشجر ياناس
الصبر يا ليل صبر قتل الجبال والناس
المثل بيقول اللي يحب نفسه ضروري يكره الناس

وفى مدرسة المصطفى أخذنا العلامة (أ)

وهذا يعنى أن الأغنية الشعبية قد تكون متوارثة بين بعض المطربين أو قد يعلمها مطرب شعبى لآخر .

والأغنية الشعبية فى الموالد مناسبات لترسيخ المعتقد الشعبى الخاص بتقديس الأولياء عن طريق ذكر كراماتهم وأفعالهم الخارقة والدعوة لحبهم وطاعتهم . وتحاول الأغنية الشعبية فى الموالد ترديد كثير من قيم المجتمع المصرى المتعلقة بالصبر والحفاظ على العهود ، ومساعدة المحتاج وغيرها من القيم التى يحرص عليها خصوصا فى المجتمعات القروية وكثير من المجتمعات الشعبية . كما أنها لا تخلو من المواعظ والأقوال المأثورة والحكايات وهذا يدل على أن هناك تكامل بين عناصر الفولكلور الأخرى .

والدليل الآخر على هذا تكامل هو اعتماد الأغنية الشعبية اعتمادا كبيرا على الموسيقى الشعبية وسنوضح هذه العلاقة بالتفصيل عندما نتكلم عن الموسيقى الشعبية فى الموالد .

وبما هو جدير بالإشارة أنه برغم أن الاحتفال بالموالد من الاحتفالات الدينية إلا أنه نلاحظ إنتشار كثير من الأغنيات الجنسية خصوصا بين الفرق التجارية والتى تطلق على نفسها مصطلح الفرق الشعبية .

- « الموالد » والموسيقى الشعبية :

يعتبر الفن من أكثر مظاهر الثقافة إنتشارا ، وشيوعا فى المجتمعات الإنسانية إذ لا نجد مجتمعا واحدا يخلو تماما من وجود بعض أشكال التعبير الجمالى ، الأمر الذى جعل العلماء يعتبرون الفن أحد العموميات **Universals** بل نجد أن (١) من تسجيلات مولد السيد أحمد البدوى العلامة « العالمية » لإحدى الشهادات التى كان يمنحها الأزهر الشريف .

الأستاذ الدكتور أحمد أبو زيد يرى أن التعبير الجمالى هو الخاصية الأساسية من خصائص الإنسان وفي ذلك يقول «ان الإنسان يميل بطبعه الى التعبير عن احساسه بالجمال ، وهذا معناه ان التعبير الجمالى هو خاصية أساسية من خصائص الإنسان وان كانت أساسية وأشكال هذا التعبير تختلف من مجتمع لآخر لأن الثقافة المعتمدة في المجتمع هي التى تحدد تلك الأساليب فى آخر الأمر » . (١)

والغاية من الفنون جميعا هي المتعة أو جلب السرور ، والارتياح والموسيقى تتفق مع الفنون جميعا فان غايتها هو المتعة ، متعة المستمع الذى يتأثر بالانغام والايقاعات . وقد تكون هذه الاستجابة مباشرة ودون تفكير أو تكون استجابة جماعية كما يحدث فى الاحتفال بالموالد وفى حلقات الذكر وفى الزار وكلها يغلب عليها الاستجابة الجماعية للايقاعات المختلفة أثناء القيام بالممارسة .

ويرى فرانز بواس Boas ان التعبير بالموسيقى يرتبط ارتباطا وثيقا بالتعبير بالكلمات والتعبير بالرقص فكثيرا ما كان التعبير فى المجتمعات البدائية . مصطبغا ببعض النشاط المركز ، أو ببعض الحركات التى ترتبط بألفاظ تكون فى مجموعها « الاغنية أو كلمات التعبير الأخرى » . (٢)

وكذا فان الموسيقى الشعبية ترتبط أيضا بالاحتفالات ، وبالرقص ، وبالدراما ، والحكاية والاغنية والشعيرة ويؤثر بعضها فى البعض الآخر وهذا ما يؤكد ريتشارد درسون R. Darson فى مقدمة كتابه عن الفولكلور الأفريقى

(١) أحمد أبو زيد « التمهيد » فى عدد الموسيقى - مجلة عالم الفكر المجلد السادس العدد الأول ١٩٧٥ ص ٣ .

2) Boas, F., Primitive Art, Dover Publication Inc. New York, 1955 p. 303

ويختلف التذوق للموسيقى من شعب إلى آخر ، فالقطعة الموسيقية التي يطرِب لها شعب من الشعوب فلا يستسيغها شعب آخر ، فالشعوب العربية لا تتذوق الموسيقى الغربية بنفس درجة تذوقها للموسيقى الشرقية بل نجد أيضا كثيرا من الشعوب الغربية التي لا تستطيع سماع الموسيقى والغناء العربي وتعتبره نوعا من العويل الرتيب . (٢)

ومن هنا نجد أن المؤلف الموسيقى يبذل جهده كي يجيء الألحان في صورة تجلب من التأثير ما يتناسب مع الموضوع الذي يلحنه ويجب أن تتوفر فيه العناصر التي تجمع بين فن الموسيقى مثل النباين Contrast ، والتوازن Balance ، والوحدة والتجانس Unity فيبدأ الموسيقى الموضوع بداية قوية مؤثرة تقوده إلى سلسلة من المراحل المتباينة حتى ينتهي إلى نهاية محتومة لكل ذلك في تماسك وإرتباط ، بجانب ذلك فإن الموضوع نفسه يجب أن يحظى بالأهمية من وجهة نظر المستمعين . (٣)

وترتبط الموسيقى الشعبية بالفولكلور ، وتوصف بأنها موسيقى تقليدية وتتميز بأنها موسيقى سماعية لا تعتمد على « النوتة » ، الموسيقية عند الأداء حيث كثيرا ما يرتجلها الملحن ارتجالا يؤدي إلى حدوث التنوع في نمط الموسيقى المختلفة

1) Darson, M , R., ed., African Folklore, anchor Books Doubleday Company Inc. New York 1972 p. 18

(٢) أحمد أبو زيد ، انظر المرجع السابق ص ٥ .

(٣) صالح عبدون ، الثقافة الموسيقية ، الأعمال للطباعة والنشر - مجموعة الألف

كتاب ١٩٥٦ ص ٩٦ - ٩٧ .

عندما تؤدي في أوقات مختلفة . (١)

وكما يرتجل المطرب الشعبي الأغنية فإن الموسيقى الشعبي يلجأ إلى الارتجال Improvisation فكثيرا ما كان مؤلف الموسيقى الشعبية هو نفسه الذى يقوم بأدائها وحتى إذا كان للقطع الموسيقية الشعبية مؤلف آخر فإن الموسيقى التى يقوم بأدائها يغير منها ويعدل بما يتناسب مع المناسبة التى يؤدي فيها اللحن وقد يضيف اليه كثيرا من الابتكارات الخاصة به .

والموسيقى الشعبية كمناصر الفولكلور الأخرى التى تعتمد على الانتقال السماعى مما ساعد على الارتجال وبالتالي على أن يكون الفنان الشعبي الموسيقى مؤدى مبتكر Creative Performer (٢) .

وقد استفاد الملحن المصري من الارتجال من خلال ارتجال نغمات الترتيل الدينى والقرآن والأذان والتواشيح الدينية ووجد فى الموالد مناسبة لكثير من المقطوعات الموسيقية التى تعتمد اعتمادا تاما على الارتجال وتكون من ابتكاره

-
- 1) Herog, George "Stability of Form in Tradition and Cultivated Music" in The Study of Folklore ed by Alan Dundes 1965 Prentice Hall Inc Englewood, Cliffs N.J.P. 171.

(٢) انظر فى موضوع « اثر الارتجال على الموسيقى العربية » ، المقال الذى كتبه الاستاذة سميرة الخولى بعنوان « الارتجال وتقاليد الموسيقى العربية » ، والذى نشر فى مجلة عالم الفكر - المجلد السادس ، العدد الأول ١٩٧٥ ص ١٥-٣٢ وقد تناولت الدافع للارتجال فى الشرق الاسلامى ورأت أنه يرجع الى ترتيل القرآن ، والأذان وتناقلته الاجيال بالممارسة مما أدى الى ظهور فن الارتجال فى الموسيقى العربية .

وأدائه ولم يقتصر الارتجال على الموسيقى. بل قام المطرب الشعبي أيضا بالارتجال في مجال الأغنية الشعبية وعلى وجه الخصوص في مجال الموالد أو في ارتجال عبارات غنائية لا تنقيد بأى اتباع وتكون قائمة على كلمات مثل «يا ليل يا عين» وهذا ما وضعناه من قبل عند الكلام عن الأغنية الشعبية في الموالد.

ويعتمد الملحن الشعبي والمطرب الشعبي على التكرار Repetition الذي يعتبر أحد التكوين الفني سواء في الأغنية الشعبية أو الموسيقى الشعبية، حيث انه لم يكن من السهل أن تعلق الألحان بذكرة المستمع الا من خلال التكرار الذي له أهمية خاصة في الموسيقى. وقد يلجأ المطرب والموسيقى الشعبي إلى تطبيق هذا المبدأ بطريقة لا تبعث الملل كما انها تظهر قدرته في تنويع الصور التي يبدو فيها اللحن من اختلاف في درجة الصوت أو نوعه أو الارتياح أو الانخفاض حتى تصبح عملية التكرار نفسها عملية تؤدي إلى غزارة الاداء في القطعة الموسيقية.

ولذا كانت الموسيقى الشعبية تعتمد على تكرار الوحدة اللحنية، فإن هذا التكرار يعتمد على الإيقاع. وأنه من السهل التمييز بين النغبات في الأوضاع الهامة من اللحن كالبداية ونهاية الجمل الموسيقية التي يجب أن تتكرر، فالتكرار يكون واضحا في كل التكوينات الموسيقية، والنشكيلات المتكررة التي يمكن سماعها وتحديدتها بسهولة في الموسيقى الشعبية (١).

ولذا كان التكرار يتغير تاريخيا، نتيجة لتجاوزه نحو التنوع، أو بسبب

1) Nettl Bruno, 'Unifying Factors in Folk and Primitive Music'
in The study of Folklore ed. by A. Dundes, 1965
Prentice Hall Inc Englewood Cliffs N.Y. p 178

الوحدة التى نحدد الانجاز نحو التغير المطلق وتجمعه عملية محدودة فان ذلك يدغو إلى التساؤل عن أثر العمليات الثقافية التى تعتمد على شخصية منشئ اللحن . وهذه العمليات لا يمكن أن تنفصم تماما عن الثقافات الشعبية، لأن محتوى الأغنية الشعبية نفسه لا يعتمد على عمل مكون اللحن منفردا ولكن يرجع إلى الاختيار والتغير الذى يفرضه كل من المطرب والمستمع وان استخدام التنوع يعتبر أعظم عامل يشكل التوازن بين العوامل الموحدة الأخرى فى الموسيقى الشعبية.(١)

والموسيقى الشعبية ، مثله مثل الموسيقيين الآخرين ، يتصور انجازها بطريقة معينة ويشكل سلوكه وفقا للمجتمع الذى يعيش فيه ، فسلوك أى فنان يتحدد دائما بتصوره لأهمية انجازها بالنسبة للآخرين بالإضافة إلى تصوره لنفسه كفنان وقد يستخدم الموسيقى بعض الآلات التى تساعده فى تحقيق انجازها الموسيقى بالطريقة التى ترضى عنها الجماعة بالإضافة إلى رضائه هو نفسه عن هذا العمل والانجاز . وإذا لم يحظ برضائه أو رضاء الجماعة فانه يقوم بأحداث التعديل على اللحن الذى أنتجه وعلى ذلك فإن أى عملية فنية يجب أن تشتمل على مفهوم وتصور ، يؤدي إلى سلوك معين يقوم به الفنان حتى يستطيع أن يقوم بانجازها الفنى الذى يغذى المفهوم والتصور ويشكل الاتجاهات داخل الجماعة . وهذا لايعنى أن نهمل الآلة التى تساعد الفنان فى إخراج الألحان ولكن يجب أن نراعى أن وراء هذه الآلة إنسان فنى (٢) .

1) Ibid, p. 180

2) Merriam P. Alan "The Art and anthropology in Anthropology and Art Ed.; by Charlotte M. Otten N. TT. Garden City, New york 1977 pp. 98-100

وإستطيع أن نحدد بعض الخصائص أو الملامح الأساسية فى الموسيقى الشعبية وهى :

- ١ - ارتباط الموسيقى الشعبية بالغناء الشعبى .
 - ٢ - الموسيقى الشعبية تعتمد على النقل السماعى وليست على « النوتة » المكتوبة وهى فى ذلك تتفق مع عناصر الفولكلور الأخرى التى تعتمد على النقل الشفاهى .
 - ٣ - التكرار يعتبر أحد المبادئ الهامة فى الموسيقى الشعبية حيث أنه يلعب دوراً هاماً فى اللحن نفسه بالإضافة إلى أنه يساعد فى عملية الحفظ .
 - ٤ - الموسيقى الشعبية تعتمد فى كثير من الأحيان على ارتباط الملحن لبعض الجمل الموسيقية والتراكيب وهذا الارتجال يساعد على الابتكار والتجديد .
 - ٥ - الاعتماد على آلات موسيقية مهمما كانت هذه الآلات بسيطة فهى تساعد على الانجاز الفنى للموسيقى الشعبية .
- وقد عرفت الموالد « ألوان » الموسيقى الشعبية المختلفة ، سواء هذه التى تعتمد على ملحن واحد شعبى يستخدم الرباب أو أكبر من ملحن أو فرقة منظمة اصطلاح على تسميتها بالفرقة الشعبية .

وقد ارتبطت الموسيقى الشعبية ارتباطاً وثيقاً بالمطرب الشعبى أو بالأغنية الشعبية فلا تجد قطعة موسيقية دون أن تكون مصاحبة للأغنية وأيضاً تظهر الوظيفة الإجتماعية الحقيقية للموسيقى الشعبية بوضوح فالأغاني تعبر غالباً عن القيم الخاصة بالجماعات والأغاني لا يستطيع أن تعبر عن ذلك إلا بمصاحبة الموسيقى

التي تؤدي إلى الإيقاع وحسن استيعاب المعاني وراء كلمات الأغنية (١) كما أنها تساعد على ترسيخ هذه القيم عند ترديدها في المناسبات المختلفة .

وكما ذكرت أيضاً فإن الموسيقى الشعبية تعتمد في الموالد على النقل السماعي أيضاً فمعظم الموسيقيين الشعبيين لا يعرفون النوتة الموسيقية ويعتمدون في استخدام آلاتهم على مهاراتهم الفطرية التي أودعها الله فيهم ، فالموسيقى الشعبي يستطيع أن يكرر اللحن الواحد في المناسبات المختلفة ، وقد يضيف إلى اللحن إضافات يراها ضرورية كما أنه يستطيع أن يغير اللحن وذلك بما يتمشى مع المطرب الشعب الذي قد يغير لون غنائه من مديح إلى موالد إلى غير ذلك من الأغاني ولذا فإن الموسيقى الشعبي لديه القدرة على المتابعة وحسن التعبير .

ويختلف الموسيقي الشعبي في الموالد عن الموسيقي الحديث فإذا كان الأخير يلتزم باللحن كما وضعه مؤلفه الموسيقي ولا يستطيع أن يغير أو يعدل فيه ، إلا أننا نجد أن الأول يكرر أحد أجمل الموسيقى أكثر من مرة لأنه يجد في ذلك ضرورة حتى يستطيع المستمعون المشتركون في الموالد من حفظ اللحن واستيعابه وترديده كما أن ذلك يكون إحدى اللزمات المطلوبة في اللحن الشعبي . ومن هنا فإن الموسيقى الشعبي يخضع لعوامل لا يخضع لها من يؤدي الألحان الموسيقية الحديثة ، فالأول يخضع لما يراه المطرب الشعب من تغير أو إضافة أثناء الأداء وكذا جمهور المستمعين .

وقد ساعدت الحرية التي ينعم بها الموسيقي الشعبي من عدم التقيد بلحن مكتوب إلى ارتجال الكثير من الجمال الموسيقية وهذا الارتجال يؤدي إلى

1) Haviland A., William, Cultural Anthropology Holt Rinehart and Winston Inc. New York 1975 p. 343

التجديد والابتكار داخل الموسيقى الشعبية بالإضافة إلى خلق جو مناسب للاستماع .

والآلات الموسيقية التي يستخدمها الموسيقيون الشعبيون آلات موسيقية بسيطة في تكوينها عميقة الأثر فيما تحدثه من إيقاعات يطرب لها الحاضرون فهي رباب ، وناى وطبل بلدى كبير ، أو طبل سودانية ، أو بعض الدفوف والطارات ، أو زماره وارغول وقد تكون عودا أو كمانا في بعض الفرق التي تطلق على نفسها مصطلح الفرق الشعبية .

والموسيقى الشعبية في الموالد تساعد الناس في الاستمتاع بالأغاني الشعبية المترددة أو بفهم بعض أجزاء الحكايات الشعبية التي تحكى على بعض الآلات الموسيقية البسيطة . وهنا يكون دور الموسيقى الشعبية في الموالد والغناء المصاحب لها من أهم المدونات والتسجيلات للأوضاع الاجتماعية ويمكن عن طريق تحليلها التعرف بدقة على كثير من مظاهر الحياة الاجتماعية وأنماط السلوك والتقسيم والمظاهر الثقافية المختلفة التي كانت سائدة في المجتمعات التي تناولتها الأغنية ، فالغنان الشعبي الذي يستخدم الربابة ويحكي القصة الشعبية الأولياء والقديسين ، يحكى طفولتهم وحياتهم الاجتماعية وممارستهم اليومية ويتعرض لكثير من القيم الاجتماعية التي كانت موجودة في عهدهم . وهذا يؤكد ما سبق أن أشرنا إليه من أهمية الموسيقى الشعبية في التدوين والتسجيل .

والمشتركون في الموالد يستجيبون للموسيقى الشعبية ويتمثل أوجه الاستجابة ليست في التعبيرات المعتادة كالإيماءات أو النصفيق وإنما في المشاركة والاندماج بترديد اللحن . هذا فضلا على زيادة العطاء للموسيقيين والمطرب ، كما انها تعمل على التآلف بين الجماعة وأحداث نوع من الترابط بين الحاضرين ، فالموسيقى

الشعبية تعتبر صيغة من السلوك الإجتماعى والنمى خلالها يتم الاتصال والمشاركة فى الشعور والاحساس . (١)

وقد تعتمد بعض الجماعات على الموسيقى التى تصدر عن الإيقاع الجسمى وأقصد بها التصفيق أو الأصوات الناتجة عن الطرق بالأرجل أو أحداث نوع من الوحدة بين الجماعة خصوصا عند تأدية بعض الشعائر الخاصة بالموالد .

وإذا كانت « الموالد » تتيح الفرصة للمشاركين فى الاحتفالات بالاستمتاع بالموسيقى وتذوقها . فإنها بنفس الدرجة تتيح للموسيقيين الشعبيين والمطربين الفرصة المماثلة فى تنمية ابتكاراتهم الفردية ومهاراتهم عن طريق الشعور بنتيجة ما أنجزوه من أعمال بالإضافة إلى السرور الناتج عن ممارسة هذه الأعمال نفسها .

« الموالد » والأمثال الشعبية :

تعتبر الأمثال الشعبية أحد ألوان التعبير الشعبى الشفاهى ، ويعتمد كثير من الناس عليها فى إلتقال الخبرة والمعرفة من شخص إلى آخر .

وإذا ما تأملنا سلوكنا اليومى بشئ من الاهتمام ، لتبين لنا إلى أى حد يتأثر هذا السلوك بما ورثناه من أمثال شعبية ، ففي مجال العلاقات الاجتماعية والمحافظة على صلات قوية بين الأهل نجد أن المثل الشعبى القائل «أهلك لتهلك» ليوضح أهمية هذه العلاقات وينذر من لم يحافظ عليها بالهلاك . ولم يهمل المثل الشعبى أهمية النسب والمصاهرة وقد أوضح قوة هذه العلاقات وانها مساوية لعلاقات القرابة فيقول « ان ما كنش لك أهل ناسب » ويستمر المثل الشعبى فى الحفاظ على العلاقات الاجتماعية داخل الأسرة فيقدم للزوج نصيحة بضرورة

1) Haviland, Ibid pp 342 - 343

العناية بزوجته والخوف عليها ومعاملتها بالرفقة معها أوتى من قوة الرجال فجاء المثل « اكسر جاء ميه ولا تسكسر جاء وليه » . وتحتوى الأمثال الشعبية على كثير من قواعد السلوك كاحترام الآباء « احترم أبوك ولو كان صعلوك ، وغيرها .

ولا تقتصر الأمثال الشعبية على العلاقات داخل الأسرة فقد تناولت أهمية العمل وعدم التواكل فى المثل « اسمى يا عبد وأنا اسمى معاك ، ضرورة السعى والجد والعمل وعدم التواكل على الله فالسما لا تَطْـرُـرْ ذهباً ولا فضة ، وفى المثل « اللي يشتغل أحسن من الواقف » ، وآخر النعب راحة ، كلها تحض على العمل وبذل الجهد .

وفى مجال التوفير والإقتصاد فى النفقات « الميه فى الزير تحب التدبير » ، والقرش الأبيض ينفع فى اليوم الأسود ، وفى مجال أهمية المال والحرص على جمعه بسبل مشروعة « المال الى ما تنعب فيه اليد ما يحزن عليه القلب » ، « وعمر المال الحلال ما يضيع » وغيرها من الأمثال التى بالرغم من أنها خلاصة تجربة السلوك على مر الأجيال إلا أنها فى نفس الوقت تعتبر مؤشراً أو موجهاً للسلوك فى المستقبل والامثلة فى هذا المجال كثيرة .

وقد اعتبر آلان دندس Alan Dundes الأمثال كأحد ميادين الدراسات الفولكلورية . وقد عبر عن ذلك فى مقدمة الكتاب الذى نشره عن « دراسة الفولكلور The Study Of Folklore حيث أشار فى القائمة الخاصة بالعناصر الفولكلورية إلى الأمثال فقال « يتضمن الفولكلور الأساطير ، والحكايات التاريخية ، القصص الشعبية ، النكت ، الأمثال ، الألغاز ، الأغاني

والتأتم الخ . (١)

ويتفق معه في ذلك كثير من اهتموا بدراسة الفولكلور مثل كوفين ،
وكوهين Coffin & Cohen حيث أشارا في كتابها 'الفولكلور Folklore
إلى أن الأمثال الشعبية عبارة عن نوع من التعبيرات الشعبية التي تعكس كلام
الإنسان وخلفيته التاريخية وتربيته ، كما أنها تؤكد سلوكه ، وصفاته الخاصة ،
وما يتفق مع ثقافته بالرغم من أنه قد ينظر إلى سلوكه على أساس أنه مبتذل ،
وان عاداته مستهجنة إلا أن سلوك الجماعة الشعبية سلوك شائع ومحجوب بين أعضائه
هذه الجماعات وفي الأوساط الشعبية المتشابهة . (٢)

وتعتمد الأمثال الشعبية على بساطة أسلوبها وتكون عباراتها في كثير من
الأحيان عبارات بسيطة مستخدمة السجع والمحسنات اللغوية التي تميز العناصر
الشعبية الأخرى كالأنغاز ، والأغاني . والألعاب الشعبية التي قد تعجب الصغار
وأعضاء الجماعات الشعبية والمتخصصين في الدراسات الفولكلورية وغالبا
ما لا يوافق على هذه العبارات بعض المتعلمين في المجتمع . (٣)

والمثل في شكله الأسامي يعبر عن حقيقة مألوفة ، صيغت في أسلوب مختصر
سهل حتى يستطيع جمهور كبير من الناس أن تتداوله . وقد يعبر المثل عن
الحقيقة حرفية ، في كنفى برديد الحقيقة كما هو الحال بالنسبة للأمثال الخاصة

1) Dundes, A., ed., "What is Folklore?" in The Study of Fkllore
Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, N.J. 1965 p. 3

2) Coffin & Cohen, Folklore, From The Working Folk of
America, Anchor Press N.J, 1974 p, 54

3) Ibid p. 109

بالمواعظ فنجد في أمثالنا المصرية بعض الأمثلة التي تدل على ذلك مثل :

- « الخير يخير والشر يغير » ،

- « الزم ابنك وربيه » ،

- « ربي عيالك تنفعهم » ،

- « أخطب لبنتك ولا تخطبش لابنك » ،

وقد يعبر المثل عن هذه الحقيقة بأسلوب المبالغة ، وإبراز التناقض أو يلجأ إلى استخدام الاستعارة ومن الأمثلة على ذلك :

- « اللي يعمل به الجدى يعلق به الحمار » ،

- « يا واخذ القرد على كثر ماله بكره بروح المال ويفضل القرد على حاله .

- « اللي يربط رقبتة في جبل الناس تسجيه » ،

نرى كراب أن للمثل الشعبي طابعة تعليمية بالإضافة إلى عباراته المختصرة وفي ذلك يقول

« يهتمع المثل بخاصيتين أساسيتين ، هما الطابع التعليمي من حيث الموضوع المراد تعليمه وتلقيه للآخرين ، كما يمتاز باختصار من حيث الأسلوب وهذا التركيز تزيد عوامل مساعدة كالجناس اللفظي ، والقافية ولقد تكون هذه العوامل المساعدة ذات فائدة ، ولكنها ليست أمراً لازماً وضرورياً ولا غناء عنها . والطابع التعليمي للمثل يكون مباشرة في أغلب الأحيان ويرجع إلى ابتكار صنعة العبقرية الشعبية . وقد يؤدي الطابع الأخلاقي إلى ذبوع الأمثال . » (١)

(١) السكز اندر هجرتي كراب : عالم الفلكلور ترجمة رشدي صالح ، دار الكتاب العربي ١٩٦٧ ص ٢٣٠ .

ويؤكد أحمد أمين على الجانب الأدبي للمثل فيقول « الأمثال نوع من أنواع الأدب يتميز بإيجاز اللفظ وحسن ولطف التشبيه ، وجودة الكتابة ولا تكاد تغلو منه أمة من الأمم ومزية الأمثال أنها تنبع من كل طبقات الشعب ، وليست في ذلك كالشعر والنثر الفني فإنها لا يبعان إلا من الطبقة الارستقراطية في الأدب، وأمثال كل أمة مصدر هام جسد للمورخ الأخلاقي والإجتماعي يستطيع كل منها أن يعرف كثيراً من أخلاق الأمة وعاداتها وعقليتها ونظرتها إلى الحياة لأن الأمثال عادة وليدة البيئة التي نشأت عنها . (١)

يذهب تعريف آرشر تايلور Archer Taylor بعيداً عن تعريف أحمد أمين السابق فهو يرى أن المثل جملة مصقولة محكمة البناء تشيع في مأثورات الشعب باعتبارها قولاً حكماً وأنه يشير عادة إلى وجهة الحديث ، أو يلقي حكماً على موقف ما، وهو أسلوب تعليمي ذائع بالطريقة التقليدية (٢)

وبالرغم من أن المثل قد يصدر في أول الأمر عن شخص واحد إلا أن الجماعة تتولى نشره حتى يتخذه أعضاء المجتمع بعد ذلك كمثل شعبي وقد يدخل على المثل الواحد كثير من التحوير أو التعديل بالنسبة لبعض المجتمعات المحلية وخصوصاً عندما يخضع المثل للهجات المحلية التي تنطق بعض الحروف بطريقة مختلفة كما في صعيد مصر حيث تنطق الجيم دالا، والقاف جيماً إلى غير ذلك من الاختلافات المتعلقة باللهجات الخاضعة بالمجتمعات المحلية .

(١) أحمد أمين ، قاموس العادات والتقاليد والتعابير المصرية ، لجنة التأليف

والترجمة ١٩٥٣ ، ص ٨١ .

2) Taylor, Archer Standard Dictionary of Folklore & Mythology and Legend, Funk and Wagnalls Co N. Y. 1950 Vol. 2 p, 602.

فالمصدر الحقيقي للأمثال فى كل العصور وفى كل مكان هو الشعب ، فالشعب هو الذى يصوغ هذه الكلمة وهو الذى يعطيها القوة الدافعة للانتشار كما يعمل على بقائها بالترديد أو فنائها بالاهمال .

والدور الإجتماعى للمثل أو بمعنى آخر الوظيفة التى يؤديها المثل يكون من أبرز الأدوار التى يلعبها المثل فى حياة الناس وذلك لأنه يدخل الحياة اليومية لهم من أوسع أبوابها بل أنه يعيش مع الشخص ذاته مرات عديدة فى يومه ويتسرب إلى دقائق حياته ويتخلل جزئياتها وهذا هو ما عبر عنه كراب فى قوله : بأن الأمثال تردد خلاصة التجربة اليومية التى صارت ملكا لمجموعة إجتماعية معينة والتى صارت كذلك جزءا لا يتفصل من سلوكها فى حياتها اليومية الجارية ، . (١)

والحقيقة التى لا ينبغي أن تغيب عن الأذهان وهى ان الأمثال يمكن أن تكون دليلا صادقا للتيارات الإجتماعية كما انها من المصادر الهامة للتاريخ الإجتماعى ذلك لأنها حصيلة البيئة التى أنشأتها . هذا فضلا عن أنها تحتوى مضمونا فكريا يشتمل على جميع مبادئ الأخلاق ، كالفضيلة والصدق وحسن الجوار والكرم والحزم والصبر والشجاعة وغيرها .

وإذا كانت الأمثال بالنسبة لدراس الفولكلور الذى يهتم بالجانب الأدبى أحد الفنون القولية Verbal Arts فانها بالنسبة للاثروبولوجى أحد ميادين الثقافة الهامة التى يستطيع منها أن يتعرف على العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية وهى تدم بمؤشر حقيقى فى معرفة الجانب الاثروبولوجى

(١) نفس المرجع السابق ص ٢٤٣ .

فى حياة جماعة من الجماعات والتعرف على قيمتها .

ولما كانت « الموالد » مناسبات لترديد كثير من الأمثال الشعبية المصرية فى شتى نواحي الحياة ، فإن المتردين على الموالد لم يتركوا هذه المناسبة دون أن يعبروا عنها فى أمثال شعبية خاصة تناولت « الموالد » نفسها كما تناولت الأولياء والمشايخ التى تقام الموالد من أجلهم .

وبما يجدر ملاحظته أن الأمثال الشعبية التى تتعرض لها قد تكون نبعت من الموالد واتخذت منها مناسبة ولكن يجب ألا ننسى أن للمثل وظيفة أساسية وهى عملية النقد الاجتماعى لأنه فى الواقع بعد نقد اجتماعيا يكشف الحياة على ماهى عليه والأمثال على ذلك كثيرة منها (ضلالى وعامل إمام والله حرام) . فالمثل فى أغلب الأحيان تمثيل ظاهرة نخبها ونستخدمها دلاليا وأروع ما يقوم به الشعب المصرى هو التمثيل وعبقريته هذا الشعب تظهر فى ابتداعه وتوظيفه للظاهرة فى الحياة اليومية .

وسنستعرض لبعض هذه الأمثال الشعبية مع تحليلها فى ضوء المعتقد الشعبى وفى ضوء أفكار جماعات المتردين على الموالد ويمكن تصنيف هذه الأمثال على الوجه التالى :

أولا : أمثال شعبية تتعلق « بالموالد » نفسها .

ثانيا : أمثال شعبية تتعلق بالأولياء والشيوخ .

ثالثا : أمثال شعبية تتعلق بالنذور التى تقدم للأولياء .

وبما هو جدير بالإشارة إليه أن هذه لأامثال بالرغم من إتخاذها من الموالد مناسبة لاطلاق هذه الأمثال الشعبية ، إلا أنها أصبحت تقال فى الحياة اليومية كما

أنها في كثير من الأحيان لا تراد لمعناها الظاهر أو الواضح وإنما يمكن خلف المثل دائما معنى آخر خفى (١) وعلى الباحث ألا يتف عند ظاهر المعنى ، ولكن عليه أن يبحث عن المعنى الحقيقي وراء المثل والمناسبة التي يقال فيها . وهذا ما سنحاول أن نبرزه عند دراسة هذه الأمثال .

- عن الأمثال المتعلقة بالموالد أنفسهم :

نجد المثل الشعبي القائل « ركب الخليفة وانقض المولد » ، وهذا المثل يقصد به ان الاحتفال بمناسبة المولد قد وصل إلى ذروته بركوب الخليفة وبحضور الموكب وكما سبق الإشارة إلى أنها مناسبة وفرصة ينتظرها كثير من المترددين على الموالد للحصول على البركة من خليفة الولي ، وبالرغم من أن بعض الموالد قد لا يستعمل برنامج الاحتفال بركوب الخليفة إلا أن هذا المثل كثير التردد (٢) وإذا كان هذا هو التحليل بالنسبة للتفسير الظاهر للمثل ، إلا أن له معناه آخر كما نرى يظهر في أن هذا المثل يستعمل في كثير من مناسبات الحياة اليومية

(١) استخدم ميرتون مصطلح الوظيفة الظاهرة **Manifest** للإشارة إلى النتائج الموضوعية التي تسهم أو توافق أو تكيف وحدة معينة بالذات ، وقد تكون شخصا أو زمرة اجتماعية أو نمطا اجتماعيا أو ثقافيا ، بينما استخدم مصطلح الوظيفة الكامنة **Latent** لتلك النتائج التي تحقق نفس الشيء ولكنها لم تكن مقصودة أو التي يصعب التعرف عليها (انظر أحمد أبو زيد ، البناء الاجتماعي للطبقة الخامسة ، ١٩٧٦ ص ١١٥ - ١٢٢) .

(٢) سمعت هذا المثل يتردد كثيرا في الموالد ، ويطلق على هؤلاء المتأخرين في الحضور إلى الاحتفال فقد قيل أثناء إقامتي في خيمته بمولد الحسين ابعض الاتباع الذين حضروا قبل الليلة الأخيرة رغم أن المولد كان ما زال الاحتفال به قائما .

وليس قاصراً على الموالد ، وقد يقال بأكثر من طريقة ومناسبة ، فيستعمل عند احتياج أحد فرص الحياة اليومية « أنفض المولد » ، وقد يرتبط بالمواقف الصعبة المحيرة التي لا تنتهي في آخر الأمر إلى شيء ، كما أنه قد يستخدم كوسيلة من وسائل الضبط الاجتماعي فقد يضرب للاستهزاء والتوبيخ فننالا يقال « جئت بعد أن أنفض « المولد » ، كما قد يقال أيضاً لحث الهمة وإثارة الشخص لبذل الجهد لاتأق بعد أن ينفض المولد . وإلى غير ذلك من مواقف الحياة اليومية التي تشكل فيها المثل وفقاً لها .

والمثل الشعبي الثاني هو « طلع من المولد بالاحمص » ، وبالرغم من أن المعنى الظاهر لهذا المثل يقال عند التسرد من هؤلاء الذين يطلعون من المولد بدون الاستفادة سواء أكانت هذه الاستفادة مادية تتعلق بالشراء من المدينة التي يقام فيها المولد أو معنوية تتمثل في الاستفادة من الزيارة للوقوف على سيرة حياة الولي وما قام به من أعمال . إلا أننا نجد هذا المثل يقال في مناسبات أخرى يقصد به معنى آخر فقد يقال للمرء الذي لا يستفيد من دروس الحياة اليومية ومن الظروف المختلفة التي تمر به ، فالإنسان الذي يحرم من نصيبه من عمل أو من جهد أو طاقة بذلها يقال له هذا المثل .

ثانياً : أمثال شعبية تتعلق بالأولياء والشيوخ :

ونجد أن مكونات هذه الأمثال تشتمل على أمثال تحاول أن توضح أهمية الأولياء والشيوخ ليزداد الترابط بين الاتباع وبينهم . وبعضها الآخر يتشكك في قدره هؤلاء الأولياء على نفع غيرهم . وكما سبق أن تناولنا مجموعة الأمثال الأولى بتوضيح وظيفتها الظاهرة ووظيفتها الكامنة ، فإننا نتبع نفس الطريقة في هذه الأمثال .

فالمثل الشعبي القائل « من زار الاعتبار ما خاب » بحث المشتركين في الموالد على ضرورة زيارة الأضرحة ، ليتم لهم الفائدة من الزيارة فليس الهدف من الاشتراك في « الموالد » هو مجرد التسلية والنرويح عن النفس دون الإهتمام بزيارة قبر الولي ومقصودته وفي القيام بالاشعائر المتعلقة بهذه الزيارة .

أما بالنسبة للمعنى الكامن وراء هذا المثل ، فإنه يستخدم في الحياة اليومية ولا يقصد به زيارة أعتاب الأولياء والقديسين ، وإنما يراد منه توضيح أحد القيم الإجتماعية في المجتمع مثل النفاق والتقرب والتزلف لأصحاب النفوذ وذوى السلطان لقضاء بعض المصالح والحاجات . وقد يكون هذا المثل من رواسب الماضي فقد تحمل الشعب المصرى فى فترة من تاريخه ظلم الحكام ورجال الإدارة الأجانب ووجد البعض أن السبيل لرضائهم هو تملقهم وزيارتهم وتقديم الهدايا لهم ولتحقيق هذا الغرض وتجنب ظلمهم .

والمثل الشعبى الثانى الذى يقال فى هذا الصدد « ما دام ما نلتش رفاعى بتمسك الثعبان ليه » والمعنى الواضح والصريح لهذا المثل أن الرفاعى كولى من أولياء الله قد أعطى لاتباعه من الرفاعية قدرة خاصة ومهنة قاصرة عليهم ، فانهم يعتقدون أن لهم علما ببعض الاسرار باستخدام أحرف أو كلمات يقال بطريقة معينة تمكنهم من السيطرة على أى ثعبان مهما كان ساما . (١)

إلا أن لهذا المثل معنى أعمق من هذا بكثير ، فهو يطلق دائما فى الحياة اليومية ويقصد به إحترام التخصص وأنتك لا تستطيع القيام بأى عمل دون أن

(١) فى أحد خيام الرفاعية وفى مولد إبراهيم الدسوقي وجدت أنهم يدرّبون الأطفال الصغار على الامساك بالافاعى ووضعها فى جيوب جلابيبهم وملابسهم الداخلية وذلك من قبيل التدريب على ممارسة هذه الاعمال مستقبلا .

تكون مستعد الادائه بعد التدريب المناسب والاعداد الكافى .
كما أن المثل ينصح بعدم اداء الأعمال التى ليست للشخص دراية بها وخبرة
لأن ذلك يعرضه لكثير من التوبيخ واللوم عند الفشل.

أما المثل الشعبى الثالث فهو « كل شيخ وله طريقة ، وهذا المثل يقرر وجود
الاختلافات بين المسؤولين والمشاركين فى المناسبة الخاصة « بالموالد » لانهم
بالرغم من حضورهم هذه المناسبة الا أنهم يتبعون من الشيوخ ما قد يزيد على
المائة ، وأن كل منهم يستقى من شيخه أو امره ونواحيه ، هذا فلا نستغرب أو
نندهش عندما نجد أن لكل منهم سلوكه وممارساته الخاصة التى قد تختلف عن
سلوك وممارسات الآخرين .

فكل شيخ له طريقة خاصة به تحدد الواجبات والالتزامات التى يجب أن
يقوم بها الاتباع وهذا هو المعنى الظاهر للمثل .

وقد يستخدم هذا المثل فى الحياة ويقصد به أن لكل إنسان طريقته الخاصة
فى حل مشكلاته التى يواجهها وأن هناك إختلافات فردية كثيرة بين الناس
تجعلهم يتبعون وسائل معينة وطرائق يسلكونها فى العمل وفى جوانب الحياة
اليومية المختلفة .

وبالإضافة إلى هذه الأمثال توجد مجموعة أخرى تدل على التشكيك فى
الأولياء والمشايخ نذكر منها على سبيل المثال « انت شيخ ولا حد قالك ،
« الشيخ البائع يفيد نفسه » « يا شيخ يالى فى المقبرة ما كنتش بحبك فى الدنيا
حبيلتك فى التربة » ، « احنا دفتينوا سوا » و « افكرنا تحت القبة شيخ » ،
وغيرها وكلها تدل على الريبة والشك والتشكيك فى قيمة بعض الأولياء من حيث
قدرتهم على نفع محاسبيهم المترددين عليهم .

ثالثاً : أمثال شعبية تتعلق بالندور :

تعتبر الندور ظاهرة إجتماعية يرتبط إنتشارها بانتشار الأضرحة والمعتقدات الدينية التي سيطرت على معتقدات كثير من المصريين ، والموالد مناسبة للوفاء بهذه الندور (١) كما سبق أن أوضحنا في الفصل الثالث جند الحديث عن الشعائر .

وهناك أمثال شعبية تحض على الوفاء بالندور ، « الى عليه ندر يوفيه » ، وهذا المثل يرى ضرورة الوفاء بالندور وهي لا تقتصر على النذور بل تمتد إلى أشياء أخرى عينية ، فقد تكون في شكل أطعمة توزع على الفقراء والمحتاجين وعلى المشتركين في الاحتفال حتى ولو لم تكن لهم حاجة بها . (٢)

وقد تكون على شكل شموع تقدم إلى الولي أو القديس تضاء في مناسبة المولد وقد تكون على شكل آيات قرآنية تقدم في أطر خشبية مذهبة أو مفروشات لمسجد ومقام الولي أو السجاجيد والأكلمة والحصر وكثيراً ما تقدم أشياء من مواد شعبية موجودة في البيئة التي حضر منها المشتركون في الموالد . هذا بالإضافة إلى الأضحيات التي تقدم وتذبح ويعد منها الطعام وكما سبق

(١) تعتمد وزارة الأوقاف في القيام ببعض نشاطها على حقها في صناديق الندور وتشتمل ميزانيتها على ما يتم تحصيله منها ، كما أن الندور توزع اجزاء منها على شيخ المسجد وخدمه وحافظ المدينة ومجلس مدينتها .

(٢) من الظواهر التي يمكن ملاحظتها في مـولد السيد أحمد البدوي والسيد / عبد الرحيم قيام خدم المسجد بتقديم الأطعمة للزواردين على المولد وهم يعلنون بأسلوب خاص بهم على مرادقهم « خدمة سيدى فلان » وأن دل ذلك على شيء فإنما يدل على تمتعهم بمركز مال يفوق زملائهم .

أن أوضحت فإن الأضحية تعمل وتساعد على إقامة العلاقة بين الأولياء وبين المترددين وتحاول أن توحد بينهم أو اسما وسيلة من وسائل الصداقة الاجتماعية التي تقوى العلاقة بينهم . (١)

وان إستخدام هذا المثل فى الحياة اليومية ، انما يكون بغرض الوفاء بما يلتزم به الإنسان من عهود ووعود وضرورة تأديتها حتى لو كان فى تأديتها تحمله لكثير من الالتزامات فى عاهد عليه الوفاء بما نعهد به .

ولذا كانت النذور بما تمثله من عبء وفرض إجتماعى يجب اداؤه إلا أن البعد عن ضريح الشيخ سواء أكان بعدا يقاس بالمسافة (البعد الفيزيقي) أو بعدا إجتماعيا يقاس بعلاقة الاتباع بالشيخ أو الولي ، هذا البعد يعطى الحق فى عدم الوفاء بالنذور فجاء المثل الشعبي « الشيخ البعيد متطوع نذرة » .

ويقتررب المثل السابق بالمثل القائل فى الحياة اليومية « البعيد عن العين بعيد عن القلب » ، بمعنى أن الشخص القريب دائما بعلاقاته الإجتماعية الطيبة مع الآخرين يكون دائما قريبا منهم بحس احساسهم ومشاعرهم بعكس الذى لاتربطه بالآخرين أية علاقة إجتماعية فهو بعيد عنهم وتقل مكانته الاجتماعية لبعده عن مشاركتهم فى حياتهم اليومية .

ومن الأمثال الأخرى التى نجدما شائعة فى حياتنا اليومية المثل القائل « البساط أحمدي » ، وهذا المثل يدل سعاد الظاهر على أنه مهما صغرت مساحة البساط أو المكان المفروش يمكن أن ينسع لاعداد كبيرة ، وهذا المثل يشير إلى ما تردد عن البساط الذى كان يجلس عليه « السيد أحمد البدوي » ، وكان يده

1) Evans-Pritchard, Nuer Religion, Oxford At the Clarendon Press G.B. pp 273. 286

فيجلس عليه كل أتباعه وأحبابه بها كثر عددهم .

ولكن المعنى المقصود الآخر بهذا المثل هو التبسط ، وعدم التعامل على الآخرين وضرورة مشاركتهم فى حياتهم بها كانت بسيطة أو مختلفة عن حياتنا كما قد يطلق كثيراً أثناء تقديم الطعام بغرض الحث على الجلوس والمشاركة فيه .

لم يكن الهدف من هذا الجزء هو حصر جميع الأمثال الشعبية المتداولة التى تقال فى الموالد ، فالأمثال التى تتردد بكثرة وتدل على قواعد السلوك أو تحدد معايير السلوك الفعلية ، (١) توضح ما يجب أن يكون عليه هذا السلوك المرغوب فيه وتوضح كما سبق الإشارة تجربة الإنسان خلال فترة زمنية ثم تتناقل الجماعات هذه التجربة فى عبارات موجزة ليستخدمها إما فى مناسبات مشابهة أو تعدل وتحور فيها بما يتفق مع المناسبات المختلفة . وقد ساعدت طبيعة الاحتفال بالموالد وتردد الأشخاص والجماعات الكثير من مختلف المجتمعات المحلية ، وفيهم كبار السن وحفظه العديد من هذه الأمثال والذين يستخدمونها فى حديثهم اليومي ومعظمهم من الأميين أو انصاف المتعلمين وبحكم اقامتهم لمدد طويلة أيام الاحتفال بالموالد . كل هذا المناخ الاجتماعى قد ساعد على نشر الأمثال الشعبية بين الذين لا يعرفونها من الشبان وصغار السن .

والسؤال الذى يتردد على ذهن هو ما هى وظيفة هذه الأمثال بالنسبة

للموالد بالذات ؟

وفى رأينا ان الأمثال الشعبية عنصر من العناصر الفولكلورية الموجودة فى

1) Christenson, B.,J, "The role of Proverbs in Fante Culture in Peoples and Cultures of Africa ed.) By Elliott P. Skinner N.H.P. Garden city N.Y.

الموالد والتي تنتقل شفاهيا كالتقصص والحكايات الشعبية والتي قد تقال لتوضيح بعض قيم الحياة الاجتماعية وترسيخها بين الجماعات الشعبية المختلفة سواء كانت متعلقة بالموالد نفسها أو بالحياة اليومية للجماعات والأشخاص . فالموالد تساعد على بعثها ، أو يتخذ منها الشعب مناسبة لاطلاق كثير من الأمثال التي قد يطلقها بهدف النقد الاجتماعي لبعض السلوك غير المرغوب فيه وهي تتوقف على براعة الشعب وعبقريته .

« الموالد » والحكايات الشعبية :

تعتبر الحكايات الشعبية من أهم وأقدم الموضوعات التي اهتم بها الإنسان ، فهي تعبر عن مشاعره وأحاسيسه ، ومن أهم عناصر الفولكلور نظراً لأنها تتكرر كثيراً ، فيضيف إليها الراوي أو يختصر منها أو يكررها كما هي دون أية إضافات .

ويتم الانثربولوجيون والفولكلوريون ليس بما هو مدون من الحكايات وإنما ما هو مروى منها وينتقل شفاهة . وقد نبه بول رادين Radin إلى أهمية البحث عن الحكايات الشعبية الأصلية رغم ما قد يتكبده الانثربولوجيون في دراستهم الحقلية في البحث عن الاخباريين الذين يستطيعون عن طريقهم جمع هذه الحكايات وقد أشار إلى ذلك في مقدمة كتابه عن الحكايات الشعبية الافريقية ، كما أشار أيضاً إلى أن كل المجتمعات تعطي بوجود الأدباء والفنانين الشعبيين حتى في المجتمعات التي اصطلح على تسميتها بالمجتمعات الامية .^(١)

1) Radin, P., "Introduction" in African Folktales Bollingen Series, Princeton Univ. Press N.Y. 1970 First Published in 1952 pp. 11-12

وتتميز الحكاية الشعبية بأنها تصوير للحياة الواقعية بأسلوب واقعي ، أو بتجريد الأحداث واعطائها صيغة خيالية أو بتضارب الأحداث وتناقضها فتصبح شيئاً غير ملموس كما في الحكايات الشعبية المتعلقة بالقوى الاعجازية الخارقة ، فتجعل الحيوانات تنكلم وتقيم علاقات إجتماعية اما بين عالم الإنسان وعالم الحيوان أو عالم الإنسان والجان (١) وهنا يلعب الخيال الشعبي دوره في تصوير عالم الجان أو الملائكة . وهذا لا يعني ان كل الحكايات الشعبية خيالية ، فقد تكون هذه الحكايات وانعية وقد تعنى أحداثا وعادات وتقاليد أشخاص معينين في فترة معينة وفي مكان محدد ولكنها تعتمد على السرد وعلى بعض الصور الدرامية حتى تثير المستمعين . (٢)

وتحتوي الحكايات الشعبية على صيغ كثيرة ، كالأسطورة ، والحكاية الدينية ، والاسطورة التاريخية ، وحكايات العفاريت أو الحكايات السحرية ، والنفوس والذئب وقد يستطيع الراي أن يجعل المستمع اليه يعتقد في صدق كثير من الحكايات الشعبية ، وترتبط أهمية الحكاية الشعبية بمدى ما تحدثه من تأثير في الجماعة ، وفي الدور الذي تلعبه ، في ثقافته وقد يختلف أعضاء الجماعة في نظرهم إلى الحكاية الشعبية بحسب تعليمهم ، واعتناقهم لثقافة جديدة وقد يقطع بعض الأعضاء عن الاعتقاد فيها ، ولكنهم يتعاملون معها على انها نواذر أخلاقية

(١) سبق أن تعرضنا في الفصل الخاص بالشعائر عن استخراج الروح الشريرة وعادة ما تكون هذه الروح من الجن ، ونجسد أن بعض منها تقوم فيه علاقات بين جنسية ترغب في الزواج من رجل ، أو جن يرغب الزواج من امرأة .

(٢) صموت كال ، مدخل لدراسة الفولكلور الكويت ، وزارة الاعلام بالكويت عام ١٩٧٣ ص ١٨٣ .

في بعض الأحيان . (١)

- وهناك قواعد ملزمة للحكاية الشعبية على الراوى أن يراعيها وهى :
 - ان لكل رواية شعبية افتتاحية خاصة بها تبدأ بها الحكاية .
 - ان لها نهاية تنتهى عندها يظل المستمع متقبلاً لها ومتابعاً لمسياقها .
 - الاعتماد على تكرار بعض الأجزاء وذلك بهدف إستهارة حواس المستمعين (٢) .

ولا تقتص الحكاية الشعبية من أجل التسلية أو الترفيه ، بل أبدعها الشعب لينقل من خلالها ما يريد أن يقوله مباشرة أو بطريقة غير مباشرة وليصور فيها خياله ، وليسعرض من خلال السرد ووقائع الحياة والشخصيات كما يتخيلها ، لا كما هو بالفعل ، أو كما ينبغي أن تكون . كما يصوغ الفنان الشعبي فى الحكايات الشعبية والحكايات نماذج عن تقاليده وعاداته وصفا لسلوب الحياة وأحداثها فى فترات قد لا يسجلها التاريخ . ولكن سجلتها الحكايات الشعبية كتاريخ شفاهى من خلال المأثورات الشعبية . لذلك كانت الحكايات الشعبية من أهم وأقدم الموضوعات وتمثل هى الأغنية مجال النشاط الادبى (٣) والحكاية الشعبية التى تقصى فى الموالد ، وتحكى على ، الرابة ، وهى تحكى سير بعض

-
- 1) Coffin and Cohen, Foklore, from the Working Folk of America, Anchor Press, New York 1974 p. 3
 - 2) Olrik, Axel, "Epic Laws of Folk Narrative" in The Study of Folklore ed., by A. Dundes Prentice-Hall Inc.; Englewood cliffs N.J. 1965 p. 132.
 - 3) Boas, F., Primitive Art, Dover Publications Inc. New York 1955 p. 301

الابطال الشعبية مثل أبو زيد الهلالي ، وقد تناول الاولياء أنفسهم وتجعل لهم من الصفات الخارقة والخوارق والمعجزات مما يثير الحماس فى المستمعين فبعض الاولياء يسكنون الجبال . وبعضهم قد لا يتناول الطعام أيام وليالى والسيد البدوى استطاع أن يخلص خضرة الشريفة من الاسر . فقد أمر تابعه عبد العال ومن معه من المريدين أن يحتشدوا من أجل انقاذ خضرة عندما سمع « السيد » نداءها وتوسلاتها رغم المسافة البعيدة بينه وبين بلاد النصارى . ويستطيع عبد العال ومن معه بقوة من السيد البدوى قوة روحية خارقة أن ينقذ خضرة وترجع إلى مصر فى بساط سحرى . (١)

وكثيراً ما يقوم الراوى بتمثيل بعض أجزاء الحكاية وهو يقصها فتصدر عنه إشارات اليدين أو بالرجلين وحركات الجسم الاخرى . وفى كثير من الاحيان أيضاً يقوم المستمعون باظهار إستجاباتهم للمواقف المختلفة التى تحكى فيصفقون ويهتفون أو قد يعلقون بعض التعليقات التى تدل على تتبعهم لما يقص وردود فعلهم لما يسمعون .

ولذا كان الافراد يتندرون فيما بينهم ، فالاولياء أيضاً قد يتفاكهون أليسوا هم من البشر الذى يتمتع بقدرات خاصة تظهره أيضاً الحكايات الشعبية ، فقد قام الولي إبراهيم الدسوقي بسؤال الولي أحمد البدوى عن مدى قدرته فى معرفة الغيب وعندما أجابه بالإيجاب فسأله انه سيختفى فى مكان وما عاينه أن يبحث عنه ويعرف مكانه .

(١) انظر أحمد رشدى صالح . الادب الشعبى ، مكتبة النهضة المصرية
١٩٧١ ص ١٤٥ إلى ١٤٧ .

وقد اختلف إبراهيم الدسوقي بين « عيني الرسول » كما تقول الحكاية الشعبية وبحث عنه البدوي في كل مكان « في سابع أرض » و « سابع سما » كما تحكى الحكاية الشعبية دون جدوى ولكنه لم يجده ، فاستنجد بالرسول « صلعم » فوجد إبراهيم الدسوقي يخطى بين عينيهِ . وقد أطلق المعتقد الشعبي على هذا الولي هذه التسمية (أبا العيين) وهي تتردد كثيراً في مولد إبراهيم الدسوقي دون ذكر اسمه .

وكثيراً ما تردد هذه الرواية وغيرها اما على الباب أو في الخيام حيث يجتمع المشترون في الموالد لسماعها والأصغاء لها والاعجاب بها .

ويحاول الراوى في الرواية الشعبية أن يتخذ جزءاً من الحقيقة ثم يمزج من خياله الأجزاء الأخرى التي تشوق المستمعين^(١) ، فمن المعروف عن إبراهيم الدسوقي أنه كان أحد أقطاب علم الشريعة قبل أن يتخذ طريقته التصوف وإنه

(١) أوضح باسكوم منهج دراسة الحكايات الشعبية واشترط أن تراعى عند دراستها معرفة مكان وزمان الحكاية الشعبية ومختلف أشكالها ، كما اشترط معرفة الراوى ، والأساليب والوسائل الدرامية التي يستخدمها كالإيماءات أو تعبيرات الوجه أو حركات التمثيل الصامت أو تقمص الشخصيات أو المحكاة . ويجب على الباحث معرفة مشاركة الجمهور المتأثلة في صورة ضحك أو الموافقة أو غيرها من صور الاستجابة أو إطلاق الانتقادات أو صيحات التشجيع للراوى أو الغناء أو الرقص أو تمثيل أجزاء من الحكاية التي يقوم بروايتها . كما يجب معرفة اتجاهاتهم نحو هذه الأنواع الشعبية .

Bascom, W., "Four Functions of Folklore" in the Study of Folklore ed., by A. Dundes Prentice-Hall Inc. Englewood Clif N J. 1965 p. 281

قد نال في هذا العلم الشيء الكثير مما جعله عين هذا العلم فأطلق عليه عين الشريعة .

وعندما اتخذ طريق النصوص نبغ فيه ووصل إلى درجات خاصة ولما كان طريق التصوف يطلق عليه طريق الحقيقة ، فقد سعى إبراهيم الدسوقي بعين الحقيقة أى من بلغ قدراً كبيراً فيها . ومن هنا صار يسمى هذا الولي « بأبي العينين » أى بمعنى من أدرك العلين ، علم الشريعة وعلم الحقيقة فكثير من الصوفية والأولياء من يدرك علم الحقيقة دون أن يتعمق في دراسة علم الشريعة معتقداً بأن التدرج الصوفي يوصل في النهاية إلى ادراك علم الشريعة . لذا فقد لمتاز الولي إبراهيم الدسوقي بميزات خاصة وهى إدراكه للعالمين ونبوغه فيهما وكان على الاتباع والمريدين ترديد هذا الاسم لتوضيح مكانته الاجتماعية بين الأولياء .

فنسج المعتقد الشعبي حكاية شعبية أخرى تفوق مكانة الأولى في جانبها المحسوس جانب العلم الدينى والتفوق فيه إلى جانب آخر ، أ كثر خيالاً وأ كثر تشويقاً للمستمع فضلاً عن اعتماد قدرة اعجازية خاصة إلى الولي تبلغ إلى درجات النفوق على البشر المعادين .

هذا نموذج من نماذج الحكايات الشعبية التى تحكى فى « الموالد » ، وإذا كانت وظيفتها الظاهرة هو الاستمتاع بالراوى وبالموسيقى المصاحبة له ، إلا أن دورها الهام هو العمل على نشر بعض الخوارق والمعجزات حول الأولياء حتى يستمر الاحتفال بولدهم عاماً بعد عام وحتى لا ينقطع مورد رزق للراوى وبطانته .

وما لاشك فيه أن « الموالد » تعتبر مناسبات هامة لاطلاق كثير من

الحكايات الشعبية حول الأولياء وما يتمتعون به من قدرة خارقة وكذلك ترسيخ ذلك الاعتقاد في الأولياء وتقديسهم هذا بالإضافة إلى ما لهذه الحكايات من وسيلة من وسائل شغل أوقات الفراغ والتسلية والترويح عن الجماعات التي تحضر هذه المناسبة . فضلاً عما يتمتع به من يقص هذه الحكايات من مكانة اجتماعية بين جماعته على أساس أنه قد يحكى حكايات قد حدثت له شخصياً مما تفسر على أساس أنه قريب من الولي وأنه يتمتع بمميزات وكراماته .

- الموالد والألعاب الشعبية :

تنتقل الألعاب الشعبية مثل أشكال الفولكلور الأخرى عبر الأجيال كنوع من التقاليد الشعبية ، والألعاب الشعبية تشتمل على قواعد خاصة بها . هذه القواعد يتم تثبيتها بين الممارسين لهذه الألعاب عن طريق التكرار والممارسة الفعلية والعادة وليست بالرجوع إلى قوائم مكتوبة كما هو الشأن في معظم الألعاب الحديثة .

وتتميز الألعاب الشعبية مثل الأغاني الشعبية والحكايات الشعبية بالموافقة التلقائية للمشاركين وتطور ببطء شديد حيث أنها تعلم وتلقن من جيل إلى آخر أو من جماعة إلى أخرى .

وتعتمد اللعبة الشعبية على أنشطة بسيطة ، وأدوات قليلة كالشد ، والسحب ، والصيد ، الجري ، القفز ، المسك ، الاختفاء ، وألعاب التوازن . وقد تتعد الألعاب الشعبية وتصبح ألعاباً مركبة عند تطورها .

ويحدد كوفن ، وكوهين Coffin & Cohen شرطاً للألعاب الشعبية وهو ضرورة وجود عامل الفوز ، بمعنى أنه دائماً هناك شخص يكسب وآخر يخسر

على حد تعبيرهما بالإضافة إلى وضع خطط خاصة توصله إلى إتخاذ القرار المناسب .
ومعظم الألعاب الشعبية تعتمد على الحظ أو المهارة البدنية وحدها ولكنها رغم
بساطتها تتضمن الاستراتيجية والصبر . (١)

وقد ترتبط الألعاب الشعبية بالرقص والموسيقى والأغنية الشعبية والحركات
والإيماءات على حد تعبير فرنز بواس Franz Boas (٢) .

ففي «المسوالد» نجد أن الكبار والشبان والأطفال يشتركون في الألعاب
الشعبية المنتشرة فيها مثل الألعاب النارية ، وألعاب الحظ ، وألعاب الأطفال
كالمراجيح كما تنتشر في الموالد أيضا ألعاب التخطيط والتي غالباً ما تتم على
موسيقى المزمار البلدي ويشارك فيها بعض الحاضرين أما بالمشاهدة والاستماع
أو بالممارسة الفعلية للعبة . (٣) وتدفع «النقود» لفرقة المزمار أما لتحية أحد
المشاركين أو يدفعها عمارس اللعبة نفسها حتى يؤدي بعض الألحان الخاصة التي
يرغب اللاعب أثناء ترديدها أو كما يقال «اللعبة على أنغامها» .

وتنتشر لعبة التخطيط في جميع «المسوالد» في الوجه البحري أو القبلي
وهذا يفسر لنا نوع بعض جمهور «الموالد» الذين ينتمون إلى صعيد مصر

1) Coffin and Cohen. Opcit p. 291

من ألعابنا الشعبية التي تحتاج إلى وضع الخطط «لعبة السبيجة» التي يقوم
بتأديتها اثنين وسط تشجيع بعض المشاهدين .

2) Boas, F., Opcit, p. 303

(٣) لاحظت في الموالد أن البعض يحاول الاستفادة من انتشار هذه اللعبة
فيقيم لها خيمة أو مكان فسيح وتقدم في هذه الأماكن المشروبات المتلذذة نظير
دفع رسم دخول .

ويسافرون لحضور هذه الموالد خصوصاً مولد الحسين ، ومولد السيدة زينب بالقاهرة .

والنحطيب كلعبة شعبية فرصة لاطهار النوايق العضلى ولعصبى والرشاقة وسرعة التصرف فى مواجهة الخصم ، كما أنها تضى السرور على اللاعبين لما يحظوه من تقدير واعجاب وتشجيع الحاضرين .

وقد تميزت « موالد » الوجه القبلى بالعباب الخيل ورقصه ، وكانت تعبيرا عن الفرحه بالمولد ، واشترك فيها بعض الحاضرين إلى « المولد » من مناطق قريية بغيولهم .

وقد أقيمت أيضا المباريات بينهم على انغام المزمارة البلدى ويتفنن المشتركون فى هذه المباريات فى أساليب الكر والفر التى يجيدونها ويعتمدون فى كل ذلك أيضا على سرعة الحصان وصبره .

فمن الألعاب المشهورة أيضا فى موالد الوجه القبلى لعبة « الطرده » التى تقام فى مكان فسيح والتى يشترك فيها فارسان يقومان بعملية مطاردة حسب القرعة التى تجرى بينهما ، ويحاول أحدهم الفارسين مطاردة زميله ولمسه بجريدة طويلة تستخدم لهذا الغرض ويعد فائزا من يستطيع لمس زميله ويدافع الفارس الآخر عن نفسه ويحول دون طعن زميله له .

وتعمل « الموالد » على انتشار هذه الألعاب الشعبية التى يعتبر كثير منها فى سبيله إلى الانقراض . فهى تحافظ عليه محافظتها على التراث الشعبى . والألعاب الشعبية فى الموالد وسيلة من وسائل قضاء وقت الفراغ والاستمتاع ليس من جانب القائمين بممارسة هذه الألعاب وإنما أيضا من جانب المتفرجين عليها .

« الموالد » والأزياء الشعبية :

ان أكثر ما يلتفت النظر في « الموالد » تنوع أزياء المترددين عليها خصوصا الرجال ، فنجد من يرتدى الجبة والقفطان والعمه ، ومن يرتدى جبة وقفطان وطاقية ، أو جلابيبه ولبدة والقليل منهم من يرتدى الملابس الافرنجية ؛ البدل و « البنطلونات » والقمصان و « البلوفرات » .

وقد يلبس بعض القرويين « الزعابيب » (١) خصوصا في الموالد التي تقام في الشتاء لأنها مصنوعة من الصوف ، وقد يضع البعض العباءة (٢) التي تدل على الثراء خصوصا إذا ما كانت من الصوف الناعم ، لذا لا يرتديها كل الريفيين المترددين على الموالد ، بل تكون قاصرة على الأغنياء منهم وكثيرا ما يجد الريفيين وقد غطوا رؤوسهم إما بالطواقى البيضاء المصنوعة من القطن و « اللبدة » وهى عبارة عن طاقية مصنوعة من اللباد الأبيض ، أو الأسمر وقد اشتق الاسم من المادة التي صنعت منها .

أما القرويات فتلبسن الجلابيب السود الطويلة ويغطين رؤوسهن بمنديل أو

(١) الزعبوط : ثوب مصنوع من الصوف الأسمر ومشقوق من العنق والخصر ، وله إكمام فضفاضة وهو من الأثواب الشعبية التي يرتديها القرويون .
(٢) العباءة : عبارة عن معطف قصير ، فتحته أمامية وليس له إكمام ؛ وهى أما من الصوف الناعم أو الصوف الخشن ، وطريقة تفصيل العباءة بسيطة ؛ إذ تقوم على طى الثوب من الطرفين بحيث تنطبق كل واحدة على الأخرى ثم يهاك الجانبين . غير أنه فى حمة العباءة ترك فتحتان جانبيتان لينفذ منهما الذراعان . انظر سعد الخادم : تاريخ الأزياء الشعبية فى مصر ، دار المعارف ١٩٥٩ ص ٣٤ .

بالطرح السوداء وقد ترتدى بعض القرويات خصوصا الصغيرات في السن الجلابيب الملونة بألوان زاهية وقد تغطين رؤوسهن بمناديل الرأس الملونة وقل أن نجد من بينهن من ترتدين الفساتين أو الملابس الحديثة للسيدات كالبلاطي وغيرها من الملابس التي ترتديها المرأة في المدن وكثيرا ما نجد أن بعضهن ترتدين بنطلونات من قماش القطن تحت هذه الجلابيب حتى تسهل حركتهن في «الموالد» خصوصا في حالة النوم في الخيام أو في المساجد .

وإذا كنا نجد أن هذه الملابس كثيرا ما ترتدى في الحياة اليومية إلا أن «الموالد» كناسبة تدل على الفرح والسرور عند الكثيرين منهم فنجدهم يرتدون الملابس الجديدة أو ملابس الأعياد فهم يرون ضرورة الظهور بمظهر لائق .

وقد يحتفظ البعض من الذين يشاركون في حضور الموالد بملابس خاصة بهذه المناسبة لا يرتدونها إلا فيها إما حفاظا عليها أو لأنهم يتفادون من ارتدائها وكثيرا ما نجد بعضهم يحاول أن يمسح بلبدته أو طاقيته أو عباءته مقصورة الولي للتبرك بها ويحتفظ عند عودته استعملها بأنها مسوحة بمقصورة أحد الأولياء وأنها «مبروكة» .

وإذا كانت الوظيفة الاجتماعية للازياء هي ستر الجسم، والحصول على الدفء في الشتاء وحفظ الجسم من حرارة الصيف إلا أنها بجانب ذلك فهي تلعب دورا هاما في توضيح المكانة الاجتماعية للأفراد فكلما غلى ثمنها أو كانت من النوع الجيد دلت على أن صاحبها يتمتع بمركز اجتماعي مرموق فالملابس التي يرتديها العمدة وشيخ البلد وبعض الأغنياء في الموالد غير تلك التي يرتديها العمدة وشيخ البلد وبعض الأغنياء في الموالد غير تلك التي يرتديها عامة القرويين - هذا بالإضافة إلى أن اهتمام القرويين بارتداه أحسن ما عندهم منها كدليل على حسن

تقديرهم لجلال المناسبة الخاصة « بالموالد » فهي بالنسبة لهم لا تقل جلالاً عن الأعياد الإسلامية فتجد في موالد الصعيد ورغم حرارة الشمس إلا أنه كثيراً ما نجد القرويين قد ارتدوا الملابس المصنوعة من الصوف نظراً لأنهم الملابس الغالية الثمن فهل هناك مناسبة أخرى أعز عندهم من الاحتفال بمولد مولاهم وسيدهم ووليهم ؟ وهذا يفسر حقيقة التنافس بين وظيفة الملابس وبين ما يرتدى منها في مناسبة الموالد .

وإذا كان هناك تفاوت واضح في الأزياء الشعبية في الموالد نظراً لعدم وجود زى مشترك واحد إلا أنها قد اقتصرت إلى الملابس المزركشة ذات الألوان الصاخبة والتي تنتشر موالد القديسين في أوروبا كما سنتناولها بالتفصيل في الفصل السادس .

وفي كثير من الموالد قد تستعمل الطرايط الورقية الملونة وكذلك بعض « البرانيط » أو الطواقى الملونة بألوان صارخة يرتديها كثير من الشبان ويشترىها الكبار لأطفالهم تعبيراً منهم عن فرحتهم بالمولد وإطلاق العنان والحرية لأن يقوموا بأفعال لا يستطيعون القيام بها في غير أيام المولد حتى لا يتعرضوا للتوبيخ والنقد من جانب الآخرين .

« الموالد » وعملية الختان :

من الممارسات الأخرى التي تتضمنها « الموالد » عملية الختان Circumcision حيث تنتشر في الموالد الأكاك الخاكة بالخالقين الذين يمارسون هذه العملية أمام المتردين على الموالد ووسط دعواتهم بشفاء الأطفال التي تجري لهم العملية وتمنيتهم وفرحة أسرهم .

وقد يتبارى كل حلاق في سرعة إتمام هذه العملية ودقته المتناهية فقد لا تستغرق

منه أكثر من دقائق معدودات ، كما يستخدم الكثير منهم الموسيقى الشعبية التي تعتمد على بعض الآلات المميزة كالطبله الكبيرة والأدوات النحاسية والمزمار وذلك بهدف إحداث تأثير درامى خاص يغطى على بكاء الأطفال وصراخهم .

وتتم هذه العملية فى المولد على أطفال من أربعين يوما إلى عشرة سنوات تقريبا . بما لا يجعلنا ننظر إلى أن عملية الختان بداية لإحداث تغيير فى الأطفال خصوصا هؤلاء المتقدمين فى السن وتختلف التفسيرات التي ترى أن هؤلاء قد تركوا مرحلة عمرية وانتقلوا إلى مرحلة عمرية جديدة وأن هذه العملية تلزم تأدية شعائر التكريس Initiation (١) نظرا لأن هذا التفسير لا ينطبق على مصر وقد ينطبق على بعض المجتمعات الأفريقية مثلا .

أو التفسيرات التي ترى أنها نوع من شعائر المرور Rites Des Passage الضرورية (٢) .

وفى تفسيرنا وعلى ضوء الدراسة الحقلية نجد أنه لا يمكن أن نأخذ بالتفسيرين

(١) وهى مجموعة من الطقوس والممارسات التي يتم بواسطتها الخاق الفرد بالجماعة التي ينتمى اليها والتي يمارس نشاطه فيها . وتتميز هذه الشعائر بطابعها الدينى ، ويمر فيها الأفراد بتجارب فاسية يفرض عليهم اجتيازها ، انظر أحمد أبوزيد ، نظام طبقات العمر : دراسة فى الانثروبولوجيا المقارنة ، مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية ، المجلد الثالث عشر ١٩٥٩ صفحات ١٧١ - ٢١٣ وأيضا البناء الاجتماعى ج ٢ الانساق ، الصفحات من ٢٩٧ - ٣٠١ .

(٢) تناول فان جنب A. Van Gennep ونظريته عن طقوس المرور، فى كتابه الذى صدر عام ١٩٠٨ بهذا العنوان ، وافترض ضرورة القيام بممارسة هذه الشعائر عند انتقال الانسان من مرحلة فى حياته الاجتماعية إلى مرحلة أخرى

وفى تفسيرنا وعلى ضوء الدراسة الحقلية نجد أنه لا يمكن أن تأخذ بالتفسيرين السابقين نظرا لأن هذه العملية لا تمارس على فترة عمرية محددة كما سبق أن أوضحت بالإضافة إلى أن الأطفال الذين يتم إجراء الجراحة التناسلية بالنسبة لهم يختلفون مع أطفال آخرين لم يتم إجراؤها عليهم وإنما الاعتقاد السائد الشعبي هو ضرورة إجراء هذه العملية لأن هناك التزام ديني بضرورة إجرائها . حقا لم يشر القرآن الكريم إلى إجراء هذه العملية ولكن يعتقد أن الرسول ﷺ قد أوصى بضرورة إجرائها على الأطفال ويرجع ذلك إلى أنها عملية ضرورية تسبب النظافة والطهارة .

من هنا جاءت تسمية « الطهارة » التي تطلق عليها حيث أنها تطهر الأطفال ويجعلهم على استعداد للقيام بالممارسات الدينية مستقبلا بالإضافة إلى الإعتماد

== كالولادة، والنختان، والزواج، والوفاة يجب أن تمارس هذه الشعائر وقد تتبع فان جنب في نظريته مجموعة شعائر الانتقال وبين أن الانتقال لا يتم الا من خلال ثلاث مراحل ، المرحلة الاولى ينفصل الفرد عن الوسط القديم وعن مستواه الاجتماعي ويصاحب ذلك شعائر تعرف باسم شعائر الانفصال ، ويمر بها الفرد بفترة يكون أثناءها محايدا لا ينتمى الى مرحلة اجتماعية ولا يعرف له مركز ثابت في المجتمع كما يخضع أثناءها لبعض القيسود الشديدة وتعرف هذه الحالة باسم المرحلة الهامشية .

ثم تأتي المرحلة التالية والأخيرة وفيها يدمج الفرد في البيئة الجديدة ويدخل إلى المستوى الاجتماعي الجديد عن طريق ما يعرف باسم شعائر الاندماج .
راجع أحمد أبو زيد : البناء الاجتماعي ج ١ ، المفومات الطبعة الرابعة ١٩٧٥ ، ص ٩ .

Gennep, A.V., *The Rites of Passage*, London Routledge Univ
of Chicago Press 1960

بأهمية هذه العملية بالنسبة للزواج والاختصاص في المستقبل . كما أن العملية تجري طيلة أيام الموالد وتدفع عنها أجرا بالإضافة إلى أنها تمارس على الأطفال بطريقة فردية وليس جماعيا كما هو الحال في شعائر التكريس حيث تختلط الدماء الناتجة عن استخدام الآلة الحادة في عملية الختان أما بالنسبة للحلاق الذي يجري العملية فإنه يقوم بعد كل عملية بغسل « الموس » بمطر ورزبل ما يعلق عليه من دماء .

وسواء كانت العملية الجراحية تتم بدافع ديني ، أو بسبب معتقدات ، أو لقيم يعتنقها المجتمع أو لأسباب سيكولوجية أخرى ، فإن هذه العملية تمارس في « المولد » بسبب الاعتقاد في هذه المناسبة وأن الجراحة التي ستتم فيها سيكتب لها النجاح بفضل بركة « الولي » صاحب المولد وقد يفضل بعض القرويين إجراءها لأطفالهم بعيدا عن بيوتهم في القرية خوفا من الحسد أو من العيون الشريرة ، « والموالد » مناسبة يحضر إليها الكثيرون وتجرى هذه العملية على أعداد كبيرة من الأطفال ولا مجال فيه لاي خوف لان المناسبة تعطي الشعور بالأطمئنان والسكينة بالإضافة إلى ذلك فقد يفضلها البعض نظرا لافتقار بعض القرى للحلاقين المتخصصين في إجراء العملية كما أنها تتم في الموالد دون دفع تكاليف أخرى كثيرة وذلك إذا ما تمت في القرية وضرورة إجراء الاحتفال الخاص بها وما قد تنكبه الأسرة من مبالغ يمكن أن تدخر وتصرف في مرحلة المولد بالإضافة إلى المتعة التي تشع بها الأسرة من « المولد » نفسه سواء كانت متعة تتعلق بالجانب الديني أو الدنيوي (١) .

(١) لاحظت أن عملية الختان تتم نظير مبلغ ٥٠٠ مليما وهو يكاد يكون مبلغ ثابت أو تسعيرة للعملية عند معظم الحلاقين ، في الموالد . ويعلق كثير من الحلاقين لافتات تصور اتمام العملية وخطواتها وقد تكتب بعض التعاميمات =

وقد تكون هذه الممارسة من الاسباب التى تشجع كثيرا من الاسر الريفية على الحضور إلى « الموالد » ، قد تفتقر بعض القرى لهؤلاء المتخصصين فى اجراء هذه فتسرع الاسر إلى الموالد لاجراء هذه العملية لاطفالهم . وقد تتواعد كثير من الاسر على اجراء هذه العملية فى مولد قادم . بل قد يتخذ من هذه العملية تاريخا تحاول أن تتذكر به بعض الحوادث التى تقع لها فكثيرا ما نسمع أن الواقعة المعنية قد حدثت أثناء ختان « الطفل » فى مولد « سيدى فلان » ، وهذا يدل على أهمية هذه الممارسة بالنسبة للأسرة فهى لا تقل أهمية عن مناسبة زواج بعض أعضاء العائلة .

* * *

إذا كانت الدراسة الحقلية « للموالد » قد أوضحت بعض الاساليب الفولكلورية فى الاحتفالات فإنها قد أوضحت أهمية هذا الجانب باعتبار أن الفولكلور يمكن النظر اليه على أساس أنه ميكانيزم يعمل على ثبات بعض الجوانب الثقافية وانتقالها إلى الاجيال الجديدة التى تشترك فى « الموالد » ، والتى تحضر مع آبائهم هذا فضلا عن أن هذه الاساليب وسيلة تقليدية للتعليم والتأسيين لهذا الجيل الجديد من المشتركين .

والفولكلور وهو يعمل على تثبيت القيم الثقافية والاجتماعية بينهم إنما يهدف إلى مساعدتهم على التكيف مع أنماط السلوك السائدة فى مجتمعاتهم القروية والمحامية . هذا بالإضافة لما تسببه العناصر الفولكلورية والاساليب المختلفة من تسليية وترويح وما تجلبه من سرور بعد عناء فصل زراعى من العمل . « فالموالد » تتم عادة بعد جنى المحصول وبيعه وفى فترة تحتاج فيها الأرض للراحة ويحتاج والبنكات على هذه اللافئات المتعلقة بما يوضح ما تتمتع به الشخصية المصرية من ميل للدعابة وحب للنسكة .

فيما الانسان المزارع الى تغيير أنماط حياته اليومية وإلى تجديد نشاطه فيجد في الموالد الاشباع لما يحتاجه سواء كان اشباعا شعائريا دينيا أو اشباعا ترويحيا .

وقد أتاحت الدراسة الحقلية فرصة التعرف على تأثير العامل Esoteric - Exoteric في الفولكلور وتصد بالعامل Esoteric بأنه العامل الذى يدل على رأى ونظرة الجماعة إلى نفسها وافتراضاتها عن تفكير الجماعات الأخرى عنها ، ويمكن أن نطلق عليه العامل الداخلى الخفى أو العامل الذائق للجماعة. أما العنصر الآخر وهو Exoteric يمكن أن نسميه العامل الخارجى وهذا العامل يشير إلى فكرة الجماعات الأخرى عن الجماعة (١) . ففي الوقت الذى يهتم العنصر الأول بذاتية الجماعة ووجهة نظرها في قيم وعاداتها وتقاليدها ، يهتم العنصر الثانى برأى الجماعات الأخرى في قيم الجماعة الأولى وعاداتها وتقاليدها ويمكن أن نسميه مع شيء من التحفظ العامل الذائق ، والعامل الخارجى .

وبالنسبة لنظرة الجماعات التى تتردد على الموالد إلى الأساليب الفولكلورية المستخدمة نجدها توافق تماما على هذه الأساليب ، وتعتبر أن الموالد مناسبة طيبة للاستمتاع والسفر وقضاء وقت الفراغ وعليه فإن العامل الذائق أو الداخلى يظهر الشعور بالانتماء ويخدم ويعمل ويساعد على تنمية هذا الشعور . وهذا لا يمنع من وجود قلة لها اعتراضها الخاص على بعض الأساليب الفولكلورية الموجودة كالألعاب الفولكلورية وفرق الفنون الشعبية تعرض عليها قلة من كبار السن . قد لا يستطيعون أن يمارسوا هذا النوع من الأساليب الفولكلورية إلا أن ذلك

1) Jansen, Hugh, ' The Esoteric - Exoteric Factor in Folklore' in The study of Folklore ed. by A. Dundes Prentice - Hall, Englewood Cliffs N.J. 1965 p. 48

لا ينعمهم من أن يشتركوا هم أنفسهم في بعض الأساليب الفولكلورية الأخرى كالرقص الدينى والذكر وغيرها من الأنشطة الفولكلورية الأخرى .

أما الشباب الذين يحضرون إلى « الموالد » فانهم بجانب إحساسهم بأنها مناسبات للاستمتاع وقضاء وقت الفراغ ، فهناك أساليبهم الشعبية المختلفة التى تجب لهم هذه المناسبات هناك ميادين الألعاب الشعبية ، والحكايات الشعبية والفنون الشعبية الأخرى . وهناك أيضا مجال الاختلاط بالجنس الآخر وقد لا يكون ذلك متاحا للكثيرين منهم وبنفس الدرجة في مناسبات أخرى .

وهؤلاء قد يعترضون على بعض الأساليب الفولكلورية الشعبية التى يمارسها كبار السن كالذكر مثلا أو الى الانشاد الدينى دون ممارسة أى أساليب فولكلورية أخرى .

ألا أن هذه الجماعات سواء كانت جماعات كبار السن أو الشباب تفترض أن هناك قبولاً عاماً من باقى الجماعات في المجتمع للأساليب الفولكلورية المستخدمة ويؤكدون ذلك لاعتقادهم بأن هذه الأساليب يزيد انتشارها عاماً بعد عام .

فالانتشار وزيادة أعداد المتردين على « الموالد » (١) هما المحركان الرئيسيان التى ترى هذه الجماعات أنها الدليلان على قبول الجماعات الأخرى لأفكارها .

وهذا رأى مجرد افتراض محض له من يعترض عليه من الجماعات الأخرى الخارجية وإذا كانت جماعات المتردين على « الموالد » والمشاركين في الاحتفالات

(١) أكد لي أحد المسؤولين في محافظة الغربية بأن مولد السيد الكبير يزيد سنوياً بما يقرب من نصف مليون متردد وعند مناقشته في أساس هذا الإحصاء ذكر أنه يعتمد على المقررات القومية والاستهلاك وحركة السفر خلال المولد.

الشعبية يرغبون دائماً في معرفة رأى الآخرين عنهم وعن تصرفاتهم فانهم رغم
عامهم بأن هناك من ينتقدهم ويوجه اللوم اليهم وإلى « الموالد » والاحتفالات
إلا أنهم لا يبيحون بأفكار الآخرين عنهم ويعتبرون أن جميع الممارسات التي
يقومون بها ممارسات تتفق مع معتقداتهم وعاداتهم بل أنهم يتوقعون لحولاء
سوء المصير واصابتهم بالكوارث ويرددون عن ذلك الكثير من الحكايات التي
حدثت لبعضهم .

وسنتناول بعض أفكار المعارضين بشيء من التحليل في الفصل الخامس وإذا
كنا قد خصصنا الفصلين الثالث والرابع لتوضيح الممارسات الشعائرية ، والممارسات
الشعبية بالنسبة للموالد في مصر . فسيتناول الفصل السادس بعض مظاهر
الاحتفالات الخاصة بالقديسين في منطقة البحر المتوسط مع عقد مقارنة بينها
وبين الممارسات الشعائرية والشعبية الخاصة بموالد مصر .

الفصل الخامس

الخاصية الاستمرارية للموالد

١ - « الموالد » ، والبقايا والمخلفات المتقافية

٢ - « الموالد » ، والحركات الاحيائية

٣ - « الموالد » ، والظاهرة الفولكلورية

الفصل الخامس

الخاصية الاستمرارية للموالد

تعتبر مشكلة استمرار الموالد في الوجود من أهم المشكلات لفهم هذه الظاهرة الثقافية الشعبية . فمن المعروف ان أهم خصائص الظاهرة الثقافية بصفة خاصة والثقافة ككل أو بصفة عامة هو الاستمرار الذي ينبع من تصور الثقافة على أساس انها التراث الإجتماعى المورث لأعضاء المجتمع من الأجيال السابقة إلى الأجيال اللاحقة .

وفي معظم الأحيان تتمتع الظواهر الثقافية التي تتعلق بالمعادات والتقاليد والخرافات والأساطير باحتفاظها بكيانها لعدة أجيال لا شىء إلا لأنها وجدت في وقت من الأوقات في المجتمع فتظل موجودة حتى بعد أن يزول السبب الذي أدى إلى ظهورها في أول الأمر . (١)

وإذا كان المجتمع كله يتعرض لبعض عوامل التغير التي تعمل على تبديل الظروف التقليدية العامة إلا أن هناك بعض الظواهر الثقافية تستمر في البقاء والاستمرار بصورتها الأصلية . فإذا أخذنا ظاهرة الموالد كمثال نجد انها بالرغم من تمتعها بدرجة عالية نسبياً من الثبات الا أنها تتغير وفقاً للظروف التي

(١) أحمد أبو زيد، البناء الإجتماعى ج ١ المفهومات ، الطبعة الخامسة

يمر بها المجتمع ، ولكن هذه التغيرات لا تعنى القضاء على ظاهرة الموالد كظاهرة ثقافية شعبية .

ونحاول في هذا الفصل التعرف على إستمرارية ظاهرة الموالد ، في ضوء القضايا الثلاث الرئيسية التي سبق الإشارة إليها في المقدمة وهي : -

- أ - الموالد باعتبارها من البقايا والمخلفات والرواسب الثقافية القديمة .
- ب - الموالد باعتبارها حركة احيائية إراث شعبي قديم .
- ج - الموالد باعتبارها ظاهرة فولكلورية تحافظ على التراث الشعبي .

وفي رأينا ان معالجة هذه القضايا في ضوء الدراسة النظرية والدراسة الإقليمية يلقى الضوء على إستمرارية هذه الظاهرة ويوضح أسباب تمتعها بدرجة من الديمومة والبقاء طيلة فترة تاريخية طويلة .

أولا « الموالد » ، البقايا والمخلفات الثقافية

أوضح قاموس أكسفورد The Oxford English Dictionary ان المقصود بمصطلح البقايا أو المخلفات الثقافية ، هو إستمرار الحياة لبعض الوقائع والعادات والمعتقدات وغيرها رغم انقضاء الظروف أو الحالات التي أشأتها أو التي توضح معناها . (١)

ويرجع مصطلح الرواسب أو المخلفات الثقافية إلى التطوريين الأوائل أمثال ماكينان ووستر مارك وغيرهما ، الذين عرفوا مفهوم المصطلح نفسه ، والفكرة التي وراء هذا المفهوم إلا أن المصطلح نفسه ارتبط بالعالم الانثروبولوجي تايلور

1) The oxford English Dictionary Clarendon Press, London
1933 Vol. 10 p. 250

E. B Tylor عندما نشر كتابه عن الثقافة البدائية Primitive Culture

في سنة ١٨٧١ والذي عرف هذا المصطلح بقوله « أن الشواهد التي تساعدنا على تتبع الطريق الذي سلكته بالفعل حضارة العالم طائفة كبيرة من الوقائع التي وجدت أن من المستحسن أو الملائم أن اطلق عليها كلمة «رواسب» أو مخلفات والمقصود بالرأسب والمخلفات هنا التصرفات والعرف والآراء وما إليها من الأشياء التي يظل الناس متمسكين بها بحكم العادة فقط - حتى بعد أن ينتقل المجتمع من الوضع الثقافي القديم الذي تطور عنه إلى وضع آخر أحدث منه. (١)

وقد كان « تايلور » أول من استخدم هذا المصطلح في ميدان الأنثروبولوجيا ثم لم يلبث أن شاع استخدامه في كتب الأنثروبولوجيا والآنثولوجيا. وقد قصد تايلور بالبقايا والمخلفات والرواسب تلك العمليات الذهنية والأفكار والعادات وأنماط السلوك والمعتقدات القديمة التي كانت سائدة في المجتمع في وقت من الأوقات والتي لا يزال المجتمع يحافظ عليها ويتمسك بها بيد أن انتقاله من حالته القديمة إلى حالة حديثة فيها ظروف أخرى مغايرة كل التغيرات للظروف الأولى التي أدت في الأصل إلى ظهور تلك الأفكار والعادات والمعتقدات وبذلك يمكن اعتبار هذه الرواسب بمثابة عناصر ثقافية لم تتطور على الإطلاق أو على الأقل لم تتطور بنفس السرعة وببنفس النسبة التي تطور الثقافة كلها. (٢)

فالرواسب الثقافية هي اذن عناصر ثقافية ترسب عن مواقف ثقافية قديمة

1) Tylor, B., E., Primitive Culture Researches into the Development of Mythology & Philosophy

Religion, & Art and Custom. pp. 16 - 18

(٢) أحمد أبو زيد : تايلور . مجموعة نوابغ الفكر الغربي - دار المعارف

١٩٥٧ . ص ٦٣ - ٦٤ .

كانت أكثر تكيفا . وقد عرف هويل Hebel الرواسب الثقافية « بأنها عنصر أو مركب ثقافي تغيرت وظيفته الأصلية بمرور الزمن بحيث أصبح إستعماله مجرد اتفاق شكلي » .

وقد وجه إلى المصطلح كثير من النقد خصوصا على يد الوظيفيين عندما أراد مالينوفسكى أن يستبدل بالنظرية التطورية ، النظرية الوظيفية فأراد أن يتخلص من مصطلح الرواسب الثقافية فكتب مقاله الشهير « الثقافة » Culture والذي يحدد فيه ارتكاز منهج المذهب التطوري في الانثروبولوجيا على مفهوم الرواسب الثقافية بما أتاح للدراسين أن يعيدوا بناء صورة المراحل السابقة من واقع الظروف الراهنة ، وقد أشار إلى أنه كلما زادت معرفتنا بطراز معين من الثقافة كلما قلت الرواسب الثقافية ويجب أن نهتم بالتحليل الوظيفي للثقافة وهذا أفضل من البحث عن تطورها .

وقد إستمر مالينوفسكى في هجومه في كتابه الذي ظهر بعنوان « نظرية علمية للثقافة » ' Ascientific theory of Culture ، على نفس المفهوم ووصفه بأنه غير دقيق وغير علمي وأنه من الحفريات الثقافية في الثقافة البشـرية . (١)

وقد إستخدم هذا المصطلح للتهكم والسخرية من كتابات تايلور نفسه التي يعتبر في نظره من رواسب التفكير الانثروبولوجي القديم (٢) .

1) Malinowski, B., A Scientific Theory of Culture, oxford University Press, London and N.Y. 1960 pp 202-205

(٢) أحمد أبو زيد : البناء الإجتماعي الطبعة الثانية ١٩٧٠ ج ١ المفهومات الهئية العامة للكتاب .

وهذا يدل على أن مصطلح الرواسب أو المخلفات قد أصبح من المخلفات عند المدرسة الوظيفية . (١)

وقد قدم سابير Sapir رأياً فحواه بأنه لا ينبغي أن نستخدم كلمة رواسب للإشارة إلى عادة ذات وظيفة واضحة يمكن إثبات اختلافها عن وظيفتها في موطنها الأصلي وأهميتها بالنسبة للثقافة ، لأن كلمة رواسب إذا ما استعملت بالمعنى الفضفاض فقدت كل معنى . ونجد اليوم قليلا من العادات التي لا تعد رواسب بهذا المعنى ، ففي الملابس الحديثة نجد مجموعة من الأزرار التي ليس لها استخدام وكذا فإن استخدام الأعداد الرومانية بجانب الأعداد العربية دليل على ذلك ومهما يكن الأمر فإن سابير لا يريد استخدام كلمة رواسب بحرية زائدة كلها وجدت عادة ليس لها معنى ، فهو يسميها بدلا من الرواسب عناصر ثقافية مستمرة . (٢)

ويختلف علماء الأنثولوجيا والفولكلور المحدثون بالنسبة لأهمية الرواسب الثقافية فقد يرى البعض أن لها دائما وظيفة ما بطريقة أو بأخرى حتى ولو اختلفت عن الوظيفة الأصلية ، واعتبروا أن المخلفات والرواسب عناصر ثقافية موروثية من أوضاع أقدم ثقافياً وإن لها تأثيرها في أرقى الحضارات . كما اعتبروا أن المعتقدات والعادات مخلفات لماض قديم وقد اكنسبت وجودها لا عن طريق المعرفة التجريبية ولا بالحقائق المؤيدة ولا بالقانون الوضعي وإنما بحكم العادة وعلى أساس أنها جزء من التراث .

1) Stocking W. George JR. "Tylor, Edward Burnett" in I.E.

S.S. Vol. 13 p. 176

2) Sapir, "Custom" in Encyclopaedia of the Social

Science Vol. 3, p. 660

وقد استخدم البعض مصطلح الاستبقاء Cultural retention بدلاً من مصطلح الرواسب، وذلك على أساس أن الاستبقاء الثقافي عنصر تكامل وضروري لاكتساب الثقافة ، وإن العادة لا يمكن أن تنتشر وتسود في مجتمع من المجتمعات إلا إذا كان هناك استبقاء لأحدى الممارسات واستجابة لها. (١)

وإذا كانت الدراسة قد أثبتت أن «الموالد» جذوراً تاريخية تمتد إلى تاريخ مصر القديمة ممثلة في الأعياد الدينية الخاصة بالآلهة آمون، وإيزيس وغيرها .

واستمرار هذه الاحتفالات وممارستها في تاريخ مصر الفاطمية بصورة رسمية وبتسميتها الحالية «الموالد»، وإتخاذ كثير من السيماء والمظاهر الحالية لها سواء كانت في جانبها الشعائري من زيارة قبور الأولياء أو تلاوة آيات القرآن أو بعض الصيغ الخاصة بها بالإضافة إلى مواكبها ، هذا فضلاً عن الجوانب الديني في الاحتفالات بجميع ممارسته وأساليبه الشعبية ثم استمرار هذه الاحتفالات في العصر المملوكي ووصولها إلى الذروة ثم توالي هذه الاحتفالات وتواترها في العصر الحديث بشكلها الحالي بالرغم من ذلك كله فأننا لا يمكن أن نعتبرها نوعاً من المخلفات أو البقايا الثقافية وإنما هي عادات وتقاليد شعبية قد ترجع إلى عصور متأخرة ولكن نجد أن المجتمع يحافظ عليها ، ليس كل أعضاء المجتمع ولكن كثيراً من جماعاته المختلفة .

وفي هذا الصدد يجب معالجة الموالد على مستويين مختلفين ، المستوى الأول الجماعات الدينية التي تهتم بها وتحافظ عليها ، وحتى إذا ما أفلح البعض عنها نتيجة التغير الثقافي والاجتماعي الذي يمر بالمجتمع إلا أن الموالد ما زال يتمسك بها البعض بل ما زالت تكتسب أعضاءاً جديداً وعلى ذلك فلا يمكن النظر إليها

1) Postman, Leo, "Verbal Learning" in I.E.S.S. Vol. G p 160

على أنها مخلفات أو بقايا ثقافية بالنسبة لهم ، لأن لها في العادة وظيفة مما كانت محددة بالنسبة لهؤلاء المعتقدين فيها والذين يمثلون نسبة كبيرة في المجتمع فهي في جانب الممارسات والأساليب الشعبية المستخدمة نجدها وسائلًا تمارس من أجل الترويح عن النفس بالإضافة إلى تثبيت القيم الدينية والثقافية ، كما أن لها وظائف إجتماعية أخرى كالتمكيف مع أنماط السلوك واتساع شبكة العلاقات الاجتماعية نظراً لمشاركة الجماعات السكنية المحلية في الاحتفالات ، وفض المنازعات والقضاء على العداوات والنزوات بينهم كما أنها تعتبر من الوسائل التي تساعد على توفير الدعم المادى لمساجد الأولياء وكذا ناس القديسين وذلك عن طريق صناديق النذور . (١)

أما المستوى الثماني فهو بقية أعضاء المجتمع وغالبية المتعلمين فيه ؛ فهم يرون أن الموالد تعتبر من المخلفات والرواسب الثقافية نظراً لعدم الحاجة اليها ، كما أنها ليست لها وظيفة بالنسبة لهم .

وفى الواقع فإن هذا الموضوع يقودنا إلى فكرة العموميات **Universals** وهى مجموعة من السمات الرئيسية العامة تسود فى المجتمع كله وتفرض نفسها عليه وهى تعمل على وحدة المشاعر ، ووحدة التقاليد والعادات ، كما تتضمن مجموعة من الممارسات التي يشترك فيها كل أعضاء المجتمع كالشعائر والمعتقدات الدينية وغيرها من السمات التي تعتبر أساساً جوهرية فى تكوين المجتمع والتي تنحصر الجماعات عليها .

ولكن هذا لا يمنع من أنه توجد في كل قطاع من قطاعات المجتمع أوفى في كل

(١) بلغت حصيلة النذور في مولد ابراهيم الدسوقي عام ١٩٧٧ ، ١٠٠ ، ٦٦ ألفاً من الجنيئات وهذا الرقم قد صرح به أحد المسؤولين في المحافظة .

جماعة محلية ثقافتها الجزئية الخاصة . وعلى الرغم من وحدة السمات الثقافية الأساسية أو العموميات فكثيرا ما نجد الرجال ينفردون ببعض قواعد السلوك وبعض الممارسات دون النساء ، كما قد يكون للمتزوجين أو الأبناء عادات اجتماعية تميزهم عن العزاب وعن الأبناء وهكذا (١) .

ولذا كانت العمومية هي التي تمنح المجتمع وحدته الثقافية ويعبر عن تلك الوحدة بطرق معينة فهي تعتبر عاملا من عوامل التكامل والتماسك في المجتمع ، إلا أن ذلك لا يعني أن لها سموها الثقافي التام الذي يخضع له جميع أفراد المجتمع وهذا ما يظهر عند تفقد الثقافة . فقد يظهر أن المجتمع تسوده كله ثقافة واحدة ذات طابع موحد ، ولكن ليس من الضروري أن توجد كل السمات التي تؤلف تلك الثقافة الموحدة في كل قطاعات ذلك المجتمع بل كثيرا ما يقتصر وجودها على قطاع منها أو على مجتمع محلي معين بالذات دون بقية القطاعات أو المجتمعات المحلية الثقافية .

ويؤكد هذا ما جمعه من مادة وصفية تم تحليلها أثناء الدراسة الحقلية والتي اتضح منها وجود ثلاثة اتجاهات بالنسبة للموالد:

الاتجاه الأول : يرى الإبقاء عليها بحجة أنها مناسبات لأحياء الذكري للأولياء الصالحين ، وأنها لم ينفك عنها الدين الاسلامي ، ويستشهدون بذلك من القرآن الكريم بآيات تكريم لأولياء الله وألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فرحين بما آتاهم . . . ، وإذا كان هناك بعض المظاهر والسلوك الذي يتنافى مع الدين فيطلبون من الحكومة التدخل لتعديله والقضاء على الجوانب التجارية المتعلقة باللهو والمتعة وقضاء وقت الفراغ .

(١) أحمد أبو زيد : نفس المرجع السابق ص ٢٠١ .

أما الاتجاه الثاني : فيرى ضرورة إلغاء الموالد ويستندون في الإلغاء إلى أنها ليست من الدين في شيء ، لأن الاسلام لا يعرف إحياء ذكرى المتوفى بالصورة التي تقوم بين الناس كما أن الاحتفالات بالمسولد هي مهرجانات تجارية ترفيحية بدأت في مصر منذ العصر الفاطمي ولم تكن معروفة في عصور الاسلام الأولى ، عصر الخلفاء والدولة الأموية والدولة العباسية من قبل كما أنهم يعيبون على سلوك الناس في الموالد ويرون أنه لا يتفق مع المبررات الخاصة القائلة بأن الموالد إحياء لذكرى رجال عظام في الإسلام . نظرا لوجود الفساد والمهازل التي لا يقرها الشرع . كما أنهم ينظرون إلى الموالد على أساس أنها نوع من الوثنية ، وأنها حفلات صاخبة وجماعات عامة ابتدعها المسلمون والاقباط ، هذا بالإضافة إلى أنها مجالات للمدمنين والخليجين والنشالين .

أما الاتجاه الثالث : وهو الاتجاه المحايد فيرى ضرورة تنقية الدين من الشوائب التي علفت به ولكن لا يرى القيام بالقضاء على المولد ، وضرورة إجراء الإصلاح بالنسبة للمظاهر التي لا تتفق مع الدين مع ضرورة الحفاظ على الحقيقة والايمان والجوهر في الدين وعدم هدمه لوجود بعض المظاهر المحلة وإقامة الموالد داخل المساجد وأن تقتصر على قراءة القرآن والأحاديث والمناقشات الدينية (١) والواقع فإنه مهما كانت وظيفة الموالد ، فإنه لا يمكن أن ننظر إليها على أساس أنها من المخلفات الثقافية ، وفي هذا تتفق مع أدوار سابير E. Sapir في أنه يجب عدم تحديد اطلاق مصطلح البقايا والمخلفات الثقافية بالنسبة لأي عادة حتى ولو لم تكن لها وظيفتها الظاهرة أو كانت هذه الوظيفة محدودة (٢) .

(١) راجع التفاصيل في التذييل « الموالد بين الإبقاء والإلغاء » .
Sapir, E., bid p. 60

ثانياً الموالد ، والحركات الاحيائية Revitalization Movements
ارتبطت الحركات الاحيائية بالحركات الدينية بدرجة كبيرة ، الأمر الذي
أدى بادوار نوريك E. Norbeck بأن يعتبرها مرادفة للحركات الدينية
Religious Movements (١) .

ويطلق على الحركات الاحيائية في بعض الأحيان في الكتابات العربية مصطلح
حركات البعث . وهي عبارة عن جهد منظم واع يضطلع به بعض أفراد المجتمع
وذلك بهدف اقامة ثقافة مغايرة للثقافة الحالية تكون أكثر سلامة وتعتمد على
الماضي وتأخذ منه وتربطه بالحاضر وتعرض قيا أخرى وربما شوهت الحركات
أو صورت على غير حقيقتها، وينبغي رد اعتبارها ووضعها في المكانة اللائق بها . غير
أن البعث لا يقف عند الماضي وحده بل ينشد الحياة والحركة والنشاط واليقظة
ويجىء من الماضي بمخلفاته التي تتلام مع الحاضر تمام الملاءمة (٢) .

ويعرف الانثروبولوجى انطونى والاس Anthony F. Wallace الحركات
الاحيائية بانها حركات اجتماعية لها طبيعة دينية ، تقوم بغرض إحداث اصلاح
كلى في المجتمع (٣) .

ومن أمثلة هذه الحركات الحركة المهدية في السودان ، وحركات الكارجو
في ميلانزيا Cargo Cult والتي ظهرت في أول الأمر بهدف السيطرة على حمولة

1) Norbeck, E., Religion in Human Life, Anthropological
Views, Holt Rinehart and Winston Inc., N Y. 1974 p.55

(٢) معجم العلوم الإجتماعية، الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٢٢٨ .

3) Wallace, A , "Revitalization Movements" American Anthropologist
New Series 1956—58 : 261 - 281

السفن Cargo والطائرات من بضائع أجنبية ، ونبد الثقافة الأجنبية ومعارضة سيطرة الأجانب على البلاد وكذا الحركات السنوسية في برقه وغيرها (١) .

وقد اصطلح على تسمية هذه الحركات بالحركات الاحيائية نظرا لانها تعتمد في قيامها على ما يبذله بعض أعضاء المجتمع من مجهود واع وعقل ، ومنظم بهدف خلق الثقافة التي يرضى عنها أعضاء المجتمع ، كما تهدف إلى الرجوع إلى الماضي ومحاولة احياء العهود الذهبية التي عاشها المجتمع (٢) .

ويرجع استخدام المصطلح إلى لويس مورجان Lewis H. Morgan في كتابه League of the Iroquois الذي نشر في سنة ١٨٥١ والذي درس فيه مورجان حركة الهنود المحر المعروفين باسم الاركواي . وهذه الحركة قامت في سنة ١٧٩٩ بهدف توفير الحياة الصحية للهنود المحر الذين يسكنون في ولاية نيويورك .

وقد استخدم هذا المصطلح أيضا جيمس موني James Money عندما درس رقصة الشبح Ghost Dance بين هنود البراري الذين قطنوا شمال أمريكا ،

ولم تقتصر الحركات الاحيائية على أمريكا الشمالية وآسيا وإنما ظهرت في أفريقيا أيضا ونذكر على سبيل المثال الحركة المهدية في السودان ، والحركة السنوسية في ليبيا وحركة الماوماو . كما ظهرت أيضا في أوروبا حركة تدعو إلى

(١) راجع أحمد أبوزيد ، السنوسية وأثرها في الحياة التقليدية ، في دراسات في المجتمع الليبي ص ٧٢ وما بعدها .

2) Wallace, A., "Nativism and Revivalism" in I.E.S.S. Vol' 11 p. 57

لحياء عبادة اخناتون ، كما كانت تمارس في مصر القديمة وسميت هذه الحركة باسم الحركة الدينية الجديدة بعبادة اخناتون. وقد قام رالف لينتون Ralph Linton بنشر مختصر عن الحركات الأهلية التي ساعدت على إحداث التغيير الثقافي (١) ولا يمكن فصل الحركات الاحيائية الدينية عن الحركات الوطنية لأن كثيرا من هذه الحركات قامت بهدف مقاومة الاستعمار والتدخل الأجنبي وإن اتخذت الدين ستارا لتغطية أهدافها في أول الأمر .

وقد أدرك انطوني والاس (٢) هذه الحقيقة في مقاله عن الحركات الوطنية والاحيائية ونشر هذا المقال في دائرة المعارف الدولية للعلوم الاجتماعية - ١١ في الصفحات من ٧٥ - ٨٠ فالحركات الاحيائية لا تنشأ من فراغ وإنما تمر بمراحل مختلفة فهي لا تنشأ بين يوم وليلة ، وإنما تمر بمراحل يمكن إيجازها فيما يلي :

- (١) مرحلة مما قبل ظهور الحركة : وفيها يكون المجتمع راضيا عن الأوضاع الاجتماعية والثقافية ثم تبدأ زيادة الضغوط في المجتمع نتيجة أكتساب ثقافة جديد ، وزيادة التباين بين الأفراد وظهور من يعارض الثقافة القائمة ومطالبتهم بالتغيير .
- (٢) المرحلة الانائية : فيحدد فيها شكل الحركة ووضع القانون الخاص بها ، وإجراء الاتصالات اللازمة ووضع التنظيم ، والتكيف مع ظروف المجتمع ومحاولة التفاهم مع المعارضين ثم يظهر التحول الثقافي .

1) Linton, R., "Nativistic Movements" in Reader in Comparative Religion : An Anthropological Approach 2d Ed. by A. Lessa and Evanz z-Vol eds., N.J. Harper 1965 pp 499 - 516

2) Wallace, A., Op cit pp. 75—80

(٣) المرحلة الثالثة : فهي تحدد انتصار الحركة ووضوحها للقواعد النمطية اللازمة للمراسات والشعائر ، ثم ثباتها .

وبما هو جدير بالإشارة أن الحركات الأحيائية قد لا تمر كلها في هذه الخطوات والمراحل وهي لا ترتبط بالمجتمعات البدائية بل توجد في تاريخ الأديان الكبرى المسيحية اليهودية والإسلام ، وكذا في المجتمعات المتقدمة (١)

ونعالج في هذا الجزء من الدراسة القضية الثانية وهي « الموالد » باعتبارها حركات أحيائية لتراث قديم ، وسينم المعالجة على مستويين :

الأول : موقف ما كفرسون وأعتباره الموالد حركة أحيائية .

الثاني : هو موقف الجماعات الصوفية والتي ترى أنها قامت بحركة أحياء للموالد بعد الستينيات من هذا القرن .

وبالنسبة لما كفرسون نجده قد أخذ من بعض مظاهر الاحتفالات بالموالد في العصر الحديث وتشابهها مع بعض المظاهر المصرية القديمة مثل حل المراكب وركوب النيل في مولد عبد الرحيم القتائي ، وابن الحاج الأقصرى وأعتبر أنها بمثابة إحياء لأعياد الآلهة آمون ، كما أنه قد رأى - أيضا أن الاحتفال بمولد السيد البدوي إنما هو إحياء لسيد الآلهة شو الذي كان معبده بالقرب من طنطا ، وسأول ما كفرسون وضع دليل آخر وهو أن مواعيد إقامة بعض الموالد تتفق مع مواعيد الاحتفالات المصرية وقد أشار إلى أن مولد اسماعيل الأمانيقام يوم ١٤ يونية من كل عام ؛ وهو (يوم النقطة) التي تشير إلى الدموع المقدسة

1) Haviland, A., William, Cultural Anthropology, Holt Rinehart And Winston Inc. N.Y, 1975 p. 325

لا يريس وهى تبكى زوجها وخلص فى النهاية إلى أن المصرىة المحدثين أنما يقومون
بحركة أحياء للثقافة المصرىة القديمة ممثلة فى الموالد .

وفى رأينا أنه لا يمكن أن نتخذ من الافتراضات الظنيية التى أوردناها كفرسون
دليلا على أن الموالد تعتبر حركات أحيائيية بالمعنى الاجتماعى الحديث .

لأن كل العناصر التى أثارها ما كفرسون كلها مظاهر فولكلوريية تختلف من
عصر إلى آخر كما أنها قد لا تكون قاصرة على مصر هذا بالإضافة إلى أن القيام بها
وممارستها قد تختلف من حيث الهدف على مر العصور وأن احتفظت بشكل من
أشكالها .

أما بالنسبة للمستوى الثانى فهو موقف الجماعات الصوفية-ه التى ترى أن
الموالد فى مصر الآن من الحركات الدينيية الاحيائيية قامت بهدف احياء بعض
العادات والتقاليد والمعتقدات الشعبية المتعلقة « بالموالد » وهى لا تستخدم مصطلح
الحركات الاحيائيية وإنما نتحدث دائما عن المحافظة على مظاهر الدين واحيائها ،
وذلك لانه نظرا لاتجاه الدولة فى مصر منذ بداية الستينات من هذا القرن إلى
الاهتمام بالجوانب المادية . دون أن تهتم بنفس الدرجة بالجوانب الدينيية .

ويرى شيوخ الجماعات الصوفية وقادتها أن الدولة شجعت على أن يتولى أصحاب
الاتجاه الماركسى السلطة والسيطرة على مجالات الحياة المختلفة خصوصا الاعلام
ومحاولة اصحاب هذا الاتجاه القيام بضغوط كثيرة تمثلت فى تشويههم لبعض
مظاهر الاعتقاد الشعبي ومحاولة استنكار مثل هذا الاعتقاد والسخرية من بعض
المعتقدات فى كثير من الاحيان . الامر الذى أدى إلى تسكتل الجماعات
الدينيية الصوفية التى تؤيد مظاهر الاعتقاد الشعبي وتعزز به فقامت هذه الجماعات
بخوض معركة مستمرة عن طريق أتباعها ومؤيديها ركزت فى الدعوة إلى الدين

والرجوع إليه ، ليس في مجال العبادات والمعاملات الدينية فحسب ولكن أيضا في مجال تقديس أولياء الله وسراعاة حقوقهم .

ولا يتم ذلك إلا عن طريق إحياء ذكراهم والاحتفال بهذه المناسبات وترديد ما قدموه من أفعال لمجتمعهم ولموواطنهم وأطلاق كثير من المكرامات عليهم سواء كانوا أحياء أو أمواتا، وكانت الموالد ، وأحيائها التعبير الحي الصادق عن هذه الذكري .

نما شجع على ظهور هذا الاتجاه أيضا وإحياء الجانب الديني الشعبي هو إخفاق أصحاب الاتجاه الماركسي الذين يتولون السلطة والذين نادوا بالاهتمام بالجوانب المادية وبند كثير من الجوانب الروحية ، إخفاقهم في تحقيق طموح أفراد المجتمع وظهور التباين الكبير بين مستويات معيشة المواطنين وإحساسهم بالتنافر بينهم وبين أصحاب هذا الاتجاه . نظرا لأن الكثير من المبادئ التي كانوا ينادون بها كانوا لا يعطون المثل على اتباعها أو بمعنى آخر وجود فجوة كبيرة بين المبدأ وبين السلوك المتبع مما أدى إلى شعور أعضاء الجماعات الشعبية بالاحساس بخيبة الأمل وبأن التغييرات الاجتماعية والثقافية التي حدثت في الستينات لم تؤد إلى إصلاح الأوضاع الاجتماعية بل زادت من سوء هذه الأوضاع حدوث نكسة حرب يونيو ١٩٦٧ مما أدى إلى حدوث صدمة قوية أدت إلى الاحساس بالفشل واليأس مما ساعد على أن تجدد الجماعات الشعبية الصوفية صدى لدعوتها في أن الهزيمة كانت بسبب البعد عن الدين وتشويه صورة بعض المظاهر الدينية ، وأن طريق الخلاص لا يمكن أن يتم إلا في حالة العودة مرة أخرى إلى الدين حتى يمكن الخروج من هذه الأزمة ، وهم يؤكدون ظهور هذا الاتجاه نظرا للعودة إلى الممارسة الشعائرية والقيام بالعبادات .

وقد يتمشى هذا القول مع رأى مالينوفسكى فى أن الازمات تخلق حالة من شدة الانفعالات تجعل أعضاء المجتمع يلجأون إلى الدين فى إيجاد الحلول للخروج من هذه الازمات (١) .

وهم يدللون على صحة هذا الرأى بانضمام أعضاء جدد كثيرين إلى الجماعات الصوفية الأمر الذى أدى إلى زيادة عدد أعضائها زيادة كبيرة (٢) .

وقد ساعد التغيير فى القيادة السياسية فى مصر فى بداية السبعينات فاتخذت الدولة شعاراً جديداً لها وهو « دولة العلم والإيمان » الأمر الذى وجدت فيه الجماعات الدينية المناخ الملائم لتفشر دعوتها بين الشباب وصغار السن وبدأت الحركة الدينية بعد أن كانت مجرد تعبير عن حالة السخط أن تخطو خطوة جديدة وأن تنتقل إلى مرحلة الثبات والاستقرار فقد وجدت صدى لدعوتها فى الأوساط الشعبية ، كما صادفت آذاناً صاغية واقتناعاً لما تروده هذه الأعمال من القوة الحارقة التى يتمتع بها الأولياء والقديسون .

ولم تقتصر دعوة هذه الحركات على الجماعات الإسلامية ، بل ان الجماعات القبطية دعت إلى ضرورة القيام بالاحتفالات المتعلقة بالقديسين بل نشطت أيضاً حركة بناء الكنائس باسم هؤلاء القديسين وهيأت مناسبات الاحتفال المناخ لتحقيق الأهداف الاجتماعية للكنائس خصوصاً وان هذه الأهداف تعتمد اعتماداً كلياً على ما يقدم من تبرعات لها أشكالها المختلفة والى تزايد زيادة كبيرة

1) Malinowski B., Magic, Science and Religion and other Essays, A Doubleday Anchor, N.Y. : 1954 p. 37

(٢) من الصعب التأكد من هذه الزيادة العددية نظراً لعدم وجود جداول احصائية يمكن الاعتماد عليها .

وتتضاعف في الموالد وخصوصا وان هذه ، الموالد ، تساعد وتؤكد على ذاتية هذه الجماعات حيث يسودها السلام والنظام والقانون ومشاعر الاخوة والولاء والالتزام هذا فضلا عن الشعور بالروابط المشتركة والتجانس . (١)

وان بدت هذه الحركات تتخذ أهدافا دينية واجتماعية إلا أنها كانت تخفي غرضا آخر وهو التناحر بين الأقباط والمسلمين وبالتالي كان وظيفتها في آخر الأمر هو زيادة الصراع وهدم المجتمع حتى ولو لم يكن هذا الهدف واضحا أو معلنا أو ظاهرا .

وعلى فرض صحة تفسير شيوخ الجماعات الصوفية والجماعات الدينية المهمة بحركة إحياء الموالد وانها ترجع في إنتشارها إلى ظهور المبادئ الماركسية وسيطرة أصحابها على أجهزة الاعلام في مصر ، الا اننا نرى ان هذا لا يمكن أن يكون السبب الوحيد ، نظرا لأهمية المبادئ الماركسية التي صدرت من أجل مصلحة الطبقات الكادحة ، فانه قد واجهت حركات الجماعات الصوفية حركات فكرية مضادة تمثلت في مبادئ دينية تستنكر كل المبادئ التي يتمسك بها الصوفية أنفسهم ، بل اعتبرت ان التصوف نفسه عبارة عن نوع من البدع الدخيلة على الاسلام تلك التي نادى بها الحركة الوهابية والتي ترجع إلى محمد بن عبد الوهاب الذي ولد في سنة ١٧٠٣ في نجد في شبه الجزيرة العربية والذي اشترك معه محمد ابن سعود في القيام بهذه الحركة الدينية ضد الصوفية في سنة ١٧٤٩م (٢)

(١) فاروق اسماعيل ، العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية - دراسة في التكيف والتمثيل الثقافي - الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥ ص ٩٣ .

2) Kaba Lansiné, The Wahhabiyya Islamic Reform and Politics in French West Africa, North Western University Press, Evanston, Illinois, 1974 p. 4

وكان الهدف من الحركة هو تنقية الاسلام من الشوائب الدخيلة عليه والعودة به إلى وضعه أيام الخلفاء الراشدين وكانت أهم مبادئ هذه الحركة هو اعتبار تقديس الاولياء هو نوع من الشرك بالله ، ويعطى الحق للوهابين في احلال دماء من يقدر من الاولياء والاستيلاء على أموالهم . وربطوا بين تقديس الاولياء وعبادة الاوثان كما أنهم عارضوا فكرة الشفاعة ورفضوا القول بشفاعة أى لإنسان مخلوق حتى ولو كان نبيا ، فالشفاعة لله وحده كما هاجمت الذنور أو الذبائح التى تتم فى الموالد ، وكذلك طريقة بناء القبور الحالية وما عليها من مقصورات أو شواهد وغير ذلك . (١)

وقد سار على هذا النهج كثير من الجماعات السنية فى مصر حيث اشتقت هذه المبادئ من المذهب الوهابى أو من تعاليم ابن تيمية التى ترجع إلى القرن الرابع عشر وهذه المبادئ تتعارض مع مبادئ الصوفية بالدرجة التى تصل إلى كثير من الاحيان إلى حد التصادم والتنازع بينهما خصوصا فى المجتمعات المحلية والقروية التى تعتبر مجالا خصبا لمثل هذه الدعوات .

وان التطورات الاجتماعية التى حدثت فى المجتمع المصرى خصوصا فى جانب الاعتقاد الشعبى الذى له جذوره ومحاولة القائمين بهذا النظم الاجتماعى اغفال هذه الحقيقة الى أكثر من ذلك محاولة تشويه المعتقدات الشعبية على أساس انها معتقدات غيبية لا قيمة لها للمجتمع الامر الذى جعل الجماعات الصوفية

(١) الامام محمد بن عبد الوهاب: كشف الشبهات فى التوحيد المطبعة السلفية بالقاهرة ١٣٠٧هـ ، انظر أيضا مسائل جاهلية وقد حدها فى بنود بلغت مائة وعشرون بندا ، كلها مبادئ مضادة للموالد وللأولياء ولشيوخ الصوفية .

تعتقد انها تقوم بحركة احيائية للمعتقدات الشعبية وتسمى إلى التكتل والانتشار ومحاولة نشر أفكارها داخل الكفور والقرى والنجوع وفي كل مكان استطاعت أن تصل إليه .

وقد اتخذت هذه الجماعات من ظروف الحرب في سنة ١٩٦٧ ولما سببته من أزمة نفسية شديدة جعلت هذه الجماعة تنجح في ضم بعض المثقفين والمتعلمين إلى صفوفها بأعداد كبيرة يصعب حصرها .

وحتى إذا ما ادعت هذه الجماعات أنها استطاعت أن تؤثر في الكثيرين لأحياء المناسبات الشعبية سواء في المدن الكبرى أو في القرى . فإنه لا يمكن انكار ان الموالد كانت موجودة في مصر منذ العصر الفاطمي بصورتها الحالية أو مع شيء من التغيير بما يتلاءم مع تطور المجتمع .

والخلاصة ان الموالد لا يمكن أن تكون حركة احيائية بالمفهوم العلمي للحركات الاحيائية الذي وضعه دالاس في مقاله عن الحركات الوطنية والاحيائية . وهناك عدة نظريات واتجاهات فكرية رئيسية تقوم على أساسها الحركات وهي : -

١ - نظرية الحرمان المطلق : وهي ترجع ظهور الحركات إلى المستويات المعيشية المنخفضة تؤدي إلى السخط وعدم الرضا على الأوضاع الاجتماعية الرئيسية القائمة مما يساعد على ظهور الحركات الاجتماعية لاعتناق بعض الأفكار .

٢ - نظرية الحرمان النسبي : تعتبر من النظريات الأكثر قبولاً بالنسبة للحركات الاحيائية والوطنية وهذه النظرية لا ترجع ظهور الحركات الاجتماعية إلى الضغوط المحلية وإنما ترجعها إلى تأثير التباين بين تحقيق طموح أفراد المجتمع وبين مستوى المعيشة الواقع في حياتهم .

٣ - نظرية اكتساب الثقافة : ترجع هذه النظرية ظهور الحركات الاحيائية إلى الاتصال الثقافي الذي يتم بين شعوب متقدمة وأخرى متخلفة ثقافياً ومحاولة فرض الثقافة المتقدمة على هذه الشعوب .

٤ - النظرية التطورية الاجتماعية : ترجع الحركات الاجتماعية إلى التعبير عن الرفض الشعبي ضد الأحوال والظروف الاجتماعية السيئة . كما يشير إلى مراحل سبق التعرض لها .

وباستخدام بعض الاشتراطات والمحكات الأساسية لتعريف الحركة الإحيائية لذا نجد أنها لا تتفق مع وجهة نظر كل من ماكفرسون وكذا الجماعات الصوفية نظراً لأننا نعالج انتشار الموالد ليس في الوقت الحالي بعد النكسة وإنما نعالجها كظاهرة ثقافية عامة في المجتمع .

ثانياً : الموالد والظواهر الفولكلورية :

بعد أن تناولنا الموالد وعلاقتها بالبقايا والمخلفات الثقافية ، وموقف الموالد بالنسبة للحركات الإحيائية . هناك القضية الثالثة وهي الموالد ، باعتبارها ظاهرة فولكلورية .

وقد سبق أن تناولنا في الفصل الأول الخاص بالمفاهيم ، تعريف الظاهرة الفولكلورية وقد حددنا عناصر الظاهرة الفولكلورية الرئيسية وأنها تتمثل في الجماعة أو الجماعات الشعبية واعتماد هذه الجماعات على مجموعة من قواعد السلوك والعادات والتقاليد وارتباطها بمعتقد شعبي واشتراكهم في رصيد أسامي من التراث الشعبي مما يجعلها تتميز بنمط من الثقافة التي يطلق عليه الثقافة الشعبية وهي الثقافة التي تتميز هذه الجماعات وتنصف بالطابع المحافظ كما أنها تتماثل مع

التراث ، وقد يطلق عليها مصطلح الثقافة التقليدية نظراً لأنها تتميز بأنها ثقافة اجتازت فترة من الزمن بنفس الشكل الذى تظهر به وهذا لا يعنى ان الثقافة الشعبية ثقافة ثابتة لا تتغير باستمرار لأنها فى الواقع تتعرض لكثير من المؤثرات الثقافية .

وتتميز الجماعات الشعبية التى تشترك فى الموالد بأنها جماعات مختلطة تضم الجماعات الريفية والجماعات الحضرية وبعض الجماعات المحلية الأخرى ، وتتأثر بتراث المجتمع الكبير بوسائل الاتصال الثقافى اليومية ونجسد تمسكها الواضح بالقديم وعلاقات الولاء والتجانس الفكرى رغم أنها قد تضم إليها بعض المتعلمين إلا أن هناك وحدة فى الأفكار مرتبطة بالمعتقد الشعبى ولذا تختلف مع ردفيلد بالنسبة لتعريفه بأن الجماعات الشعبية جماعات بدائية وذلك نظراً لأنه فى ضوء دراستنا المحلية وجدنا أن الجماعات الشعبية ، يمكن أن يكون لها وجودها فى مجتمعات قروية وحتى فى المجتمعات الحضرية ، والحضرية الصناعية .

والعنصر الثانى بالنسبة للظاهرة الفولكلورية والخاص بأن للجماعة الشعبية أسلوب حياتها الذى يعتمد على مجموعة من العادات والتقاليد لأن كل ممارسة فى الواقع تعتبر تجسيداً لمعتقد يكمن وراءها . وقد نبه إلى هذه الحقيقة ريتشارد دورسون فقد ربط بين العادات والمعتقدات واعتبر ان العادة ليست فى النهاية إلا تعبيراً عن معتقد معين ، فالاعتقاد فى السحر يجعل الإنسان يقوم ببعض الممارسات السلوكية فيقوم مثلاً بتركيب حدوة حصان على باب بيته لتجنب السحر . ودعاء المرأة بأمنية معينة قبل تذوق بشائر ثمار الموسم الزراعى الجديده غالباً ما ترتبط هذه العادات ارتباطاً وثيقاً بمعتقدات شعبية عميقة الجذور عند

من يقوم بممارستها . (١)

وبالنسبة « للموالد » كظاهرة فولكلورية نجد أنها تعتمد على العادات والتقاليد الشعبية القائمة على أساس معتقد شعبي هذا المعتقد هو الاحتفال بتقديس الولي والربط بين عدم إقامة الاحتفال أو حضوره بقطع الصلة والعلاقة بين الولي وبين أتباعه وبالتالي حرمانهم من كراماته وبركته وحدث كثير من المتاعب والمشكلات قد تصل إلى حد الكوارث .

وقد بينا في تحليلنا للموالد كظاهرة فولكلورية أن الجماعات المهتمة بها كجماعات شعبية تأتي إليها من مجتمعات متعددة ولها تكوينها الواضح الذي يتصف بالاستمرار ، ويجمعها هدفاً مشتركاً واحداً وهو تقديس الولي بطرق مختلفة ومتعددة سبق أن أوضحناها في الفصلين الثالث والرابع . كما أن هذه الجماعات يربط أفرادها تراثاً مشتركاً وشعوراً خاصاً وتآلفاً قائماً بينهم وسلوكاً يساهم كل فرد فيه . وهذه الجماعات تضم إلى صفوفها بعض الأفراد الذين يقرأون ويكتبون وقد يكونون على درجة من التعليم الرسمي وهنا نختلف مع ما سبق أن أوضحه كوهين وكوفين بالنسبة لضرورة أن تكون الجماعات الشعبية جماعات أمية .

* * *

والخلاصة فإن استمرارية « الموالد » ترجع إلى أنها ظاهرة فولكلورية ترتكز على جماعات شعبية لها تكوينها المستمر وإذا ما فقدت كل يوم عضواً

١ - ر . دورسون : نظريات الفولكلور المعاصرة ، ترجمة وتقديم دكتور محمد الجوهري ودكتور حسن الشامي - دار الكتب الجامعية ١٩٧٢ ص ٢٢ .

من أعضائها ، فإنها تكتسب في نفس الوقت أعضاءاً جديدا نظراً لاعتمادها على معتقد شعبي راسخ منذ العصر الفاطمي واستمر حتى الآن ، وليس من المتعذر مستقبلاً العثور على قبر ينسب لأحد الأولياء ، كما حدث في قرية ميت دمسيس حينما عثروا على قبر (١) محمد بن أبي بكر وأقاموا الاحتفال بمولده مع مولد مارجرجس فتظل القرية لفترة طويلة في فرح دائم .

كما أن الاستمرار ينبع أيضاً من تصورهم أن تراثهم الإجتماعي موروث من أجيال سابقة . وهذه الظاهرة مستمرة على الدوام لفترات طويلة نظراً لأنهم لا تمارس فحسب من أجل الطابع الديني والممارسات الشعائرية المختلفة بل أيضاً من أجل الجانب الهام وهو الترويح وقضاء وقت الفراغ وهذا ما أوضحناه في الفصل السابق .

(١) حكى لي أحد الاخباريين كيف تم العثور على قبر محمد بن أبي بكر وانهم في أثناء القيام بالحفر في منطقة القبر وجد بجواره « شققة » كتبت عليها اسمه ففرح سكان القرية بظهور قبره وبدأ مولده يظهر في الوجود . في نفس الوقت الذي يحتفل به بمولد مارجرجس .

الفصل السادس

دراسة مقارنة للحوالد وأعياد القديسين

في حوض البحر المتوسط

الفصل السادس

دراسة مقارنة « للهوالد » وأعياد القديسين

في حوض البحر المتوسط

يعتبر المنهج المقارن من أقدم المناهج التي استخدمت منذ القرن التاسع عشر في الدراسات الانثروبولوجية . وقد استخدمه التطويريون للتعريف بالنظام وعمليات الثقافة المختلفة في المناطق المتباينة . وقد حاولوا المساواة بين الثقافة البدائية والثقافة القديمة .

وقد كان من نتيجة اهتمام الدراسات الانثروبولوجية بدراسة المجتمعات التي أصطلح على تسميتها بالمجتمعات البدائية أو المجتمعات المختلفة ، قيام الانثروبولوجيين بمقارنة بين عقائد وعادات وتقاليد هذه المجتمعات وبين العقائد والتقاليد والعادات الموجودة في المجتمعات الغربية .

وقد حاول أصحاب المنهج المقارن في الأنثروبولوجيا التقليدية وضع قوانين عامة لتطور الاجتماعية وتاريخ مراحل التطور وما طرأ عليها من تحول وتعقد في المراحل المختلفة المتلاحقة من الحضارة (١) ومما كان النقد الذي وجه إلى أصحاب المنهج المقارن التقليدي ، أمثال فريزر من أنهم كانوا يقطعون العناصر الثقافية

(١) أحمد الخشاب دراسات انثروبولوجية القاهرة دار المعارف ١٩٧٠

التي تنتمي إلى كيانات كلية ثقافية تستمد منها أهميتها ثم سلخت عن سياقها ووصفت بشكل مشوه مع عناصر يوجد بينها تشابه سطحي إلا أنها تختلف عنها في تكوينها الحقيقي أختلافا تاما (١) . إلا أنه لا يمكن أن تنكر العرض الضخم للاتجاه الأسطوري والشعائري الذي قدمه فريزر في كتابه الغصن الذهبي والذي يرى أنه عن طريق دراسة الأساطير يمكن تفسير كثير من الشعائر بالإضافة إلى أهمية هذه الكتابات في الأنثروبولوجيا وفي الدراسات الفولكلورية (٢) .

وقد أهتمت المدرسة الوظيفية في الأنثروبولوجيا بالدراسات الحقلية والتحليل المقارن للظواهر الثقافية على حد سواء لأن ذلك على حد تعبير مالمينو فسكى يساعد الباحث على تحليل الثقافة إلى عدد من النظم بحيث يمكن دراسة كل نظام منها في أوجهه ومظاهره العديدة مادامت هذه النظم ترتبط أحدها بالآخرى وتؤثر بعضها في بعض رغم تمايزها فالثقافة وحدة متكاملة تتألف من النظم المستقلة استقلال جزئيا ولكن يقوم بينها نوع من التنسيق (٣) .

ويذهب راد كليف براون إلى أن استخدام مناهج الدراسة الحقلية المركزة قد أدى إلى حد ما إلى أهمال متابعة انتهاج المنهج المقارن إلا أنه يؤكد على الرغم

(١) محمد الجوهري - علم الفولكلور - دراسة في الأنثروبولوجية الثقافية دار المعارف ١٩٧٥ ص ١٥٩ .

(٢) جيمس فريزر الغصن الذهبي - دراسة في السحر والدين ترجمه بإشراف الدكتور أحمد أبو زيد - الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧١ وقد قدم سيادته للترجمة بدراسة عن فريزر بعنوان « فريزر والغصن الذهبي » المرجع السابق من ص ٩ إلى ١٠ .

(٣) أحمد أبو زيد البناء الاجتماعي مدخل لدراسة المجتمع - المفاهيم ١٩٧٠ الهيئة العامة للكتاب ص ١٠٦ - ١٠٧ .

من ذلك ضرورة استخدام المنهج المقارن وإلا فسوف تصبح الأنثروبولوجيا الاجتماعية مجرد وصف تاريخي ولكنه يطالب بأجراء المقارنة العلمية المنطقة التي عن طريقها نستطيع أن نتقل من الجزئى إلى الكلى ومن العام إلى الأكثر عمومية ومن ثم نستطيع أن نصل فى النهاية بفضل استخدام المنهج المقارن إلى ما يسمى بالعموميات Universals والتي هى بعض الأنماط التى تتمتع بدرجة كبيرة من العمومية والتي تصدق على أشكال مختلفة من المجتمعات والثقافات (١) .

وحتى ليفانز بريشارد وبالرغم من أنه يميل إلى اعتبار الأنثروبولوجيا من الانسانيات وأنها أقرب إلى ما تكون إلى علم التاريخ ألا أنه لم ينكر إنكارا تاما إمكان القيام بالدراسة المقارنة للوصول إلى الأحكام العامة التى تتمتع بدرجة معينة من التجريد وذلك أنه يرى أن عمل الأنثروبولوجى بعد جمع المعلومات هو محاولة ترتيبها بعد أن يتبين الترتيب البنائى للمجتمع ، كما أنه يقوم بالبحث عن الأنماط البنائية ثم يصل فى نهاية الأمر إلى عقد مقارنة بين هذه الأنماط وتلك التى تسرد المجتمعات الأخرى . وقد نبه إلى أهمية الدراسات الحقلية لأنها توضع من مجال معرفة الأنواع البنائية الاجتماعية الأساسية ويمكن بسهولة تصنيفها وتحديد خصائصها وملامعها الأساسية (٢) .

وقد أكد هذه المبادئ كثير من الأنثروبولوجيين المحدثين خصوصا الذين يرغبون فى عقد مقارنة على أساس النقاط الثقافية Cross Cultural ويرون ضرورة

3) Radcliffe—Brown, A., R., Method in Social Anthropology
Chicago 1958 p. 127

(١) ليفانز بريشارد ، الأنثروبولوجيا الاجتماعية الترجمة العربية ، الطبعة الأولى صفحة ٩٨ .

الاهتمام بالدراسات الحقلية قبل إجراء المقارنة بين الثقافات المختلفة ونشر الدراسات
الانثوجرافية عن هذه الثقافة حتى يتسنى القيام بهذه المقارنة (١) .

وينبه الدكتور أحمد أبو زيد إلى ضرورة عدم الاعتماد على المعلومات الجزئية
التي يكتفي فيها الباحث بمقارنة بين السمات الثقافية مثلا أو بعض الاحصائيات
المستمدة من مختلف المجتمعات المتباينة لان المدخل البنائي يرى ضرورة دراسة
أى نظام من النظم أولا ضمن البناء الاجتماعي الكلى الذى ينتمى إليه حتى يمكن
فهم وظيفته تماما وبدقة ثم ينتقل الباحث بعد ذلك إلى مقارنة هذا النظام في ضوء
البناء الاجتماعي الخاص بذلك المجتمع بالنظم المماثلة في المجتمعات ذات الإبنية
الاجتماعية المتشابهة أيضاً قبل أن ينتقل إلى مقارنة النظم المتشابهة في المجتمعات
التي تختلف في بنائها .

وبالرغم من صعوبة هذا العمل إلا أن النتيجة ستكون أقرب إلى الصواب (٢)
وقد تختلف أنواع الدراسات المقارنة ألا أنه يمكن تقسيمها من حيث نوع
المجتمعات وترابطها التاريخي إلى قسمين :

— الأول : مقارنة المجتمعات المرتبطة تاريخيا والتي توجد فيها عوامل
مشتركة مثل اللغة والثقافة وتقوم هذه العوامل بدور الضوابط التي يمكن في ضوءها
معرفة المتغيرات في موضوع الدراسة .

1) Pelto, J., Pertti, Anthropological Research the Structure of
Inquiry, Harper Row, Rublichers, New York,
Evanston and London, 1970 p. 278

٢ - أحمد أبو زيد ، نفس المرجع السابق ص ٣٩٣ .

— الثاني : مقارنة بين مجتمعات غير مرتبطة تاريخيا والتي يكون أوجه الشبه في الشكل والبناء والعملية الثقافية أساساً لتعين الطرز أو الأنماط Types أو العلاقات بين مختلف جوانب الثقافة .

ويمكن أيضاً تقسيم الدراسات المقارنة بحسب أهداف المقارنة نفسها فربما تكون مقارنة تاريخية تستخدم في دراسة توزيع العناصر الثقافية وإعادة رسم صورة للتاريخ الثقافي . ويمكن أن تتم هذه المقارنات على نطاق محدود جداً . فقد تكون في حدود ثقافة واحدة أو قد تتوسع فيها لتكون الدراسة بين مناطق أكبر أو قد تكون المقارنة على أساس المقارنة الطرزية وتستخدم المقارنة بعد القيام بالتصنيف وهي تسمى إلى التعميم ووضع قوانين وقواعد عامة كما تسعى إلى إجراء دراسات مسحية لتحديد مدى الاختلاف والتباين بين الظواهر الثقافية . ويواجه هذا المنهج الحاجة الملحة والمتزايدة في الأنثروبولوجيا الثقافية والعلوم الاجتماعية الأخرى في استخلاص القواعد والعوامل المشتركة وراء الظواهر المختلفة .

ويشير أدوارد تيرياكيان E . Tiryakian إلى أن الوظيفة المنهجية للمقارنة النمطية هي في التوصل إلى تصنيف نمطي يعتمد على ركيزتين رئيسيتين هما التقنين والقدرة على التنبؤ .

ويشير هذا المنهج كثيرا من التساؤلات أهمها : -

- (١) كيفية تحديد المتغيرات الثقافية مع وجود أنماط مختلفة ؟
- (٢) ما هي الأبعاد الخاصة بهذه الطرز والأنماط ؟
- (٣) كيف يتم التكامل بين الفاعلية الفردية وبين الأشياء التي يتم تصنيفها من أجل زيادة عملية الطرز ؟
- (٤) ما هي العلاقات القائمة بين الأنماط الفعلية الموجودة وبين الأنماط البنائية ؟

هذا بالإضافة إلى كثير من التساؤلات التي يجب على الدارسين المستخدمين لهذا المنهج الإجابة عليها^(١) .

وقد تتم المقارنة على أساس المقارنة الإقليمية المركزة فتقارن أشكال الظواهر الاجتماعية التي يهتم بها الباحث داخل حدود منطقة معينة وذلك للتعرف على بعض الأنماط الأساسية . أو منهج المقارنة المنضبطة ويقوم هنا الأثر بولوجي بمقارنة الظواهر والعمليات الثقافية عن طريق تحليل البناء الاجتماعي والثقافات المختلفة التي يدرسها وقد أشار إلى اتخاذ هذا المنهج كما سبقت الإشارة الدكتور أحمد أبو زيد . أما المقارنة الأخرى فهي المقارنة المعروفة بالنقطة - طع الثقافي Cross - Cultural وهي مقارنة تتم بين ثقافات مركبة وتعتبر خطوة أولى في تنمية وتطوير القضايا النظرية ومحاولة التعميم الذي يقوم على أساس بحث نسق ثقافي واحد ثم تكرار هذا البحث بالنسبة للمجتمعات المختلفة حتى يمكن قبول التعميم بالنسبة للنتائج التي تتمتع بدرجة عالية من الصدق^(٢) .

ويعتمد هذا المنهج على اختيار عينات من المعلومات الأولية ، من جميع أنحاء العالم وأظهار العوامل التي تحكم عادة معينة أو معتقدات ويستخدم التحليل الإحصائي لهذه المعلومات بهدف إقامة تعميمات عامة على مستوى العالم كله . وقد أصبح هذا المنهج سهلاً ميسراً بعد القيام بالمسح الثقافي المقارن أو ما يطلق عليه ملفات دائرة العلاقات البشرية Human Relation Area Files والتي قام بها معهد العلاقات البشرية I . H . R التابع لجامعة بيل بالولايات المتحدة.

1) Tiryakian, E., "Typologies" in I.E.S.S. Vol. 13 p. 178

2) Ibid p. 185

3) Pelto, Ibid p. 276

ويشير برقي بـ *Pelto* مشكلتين ضروريتين عند عقد هذا النوع من المقارنة هما :-

(١) مشكلة ضرورة تحديد المفاهيم بوضوح عند ترجمتها إلى اللغات الأخرى حتى لتسهيل مقارنتها في المحتوى الثقافي المغاير .

(٢) ضرورة إختيار الدراسات الانثروبولوجية المتاحة حتى يمكن الوصول إلى التعميم (١) .

ويرجع جذور الدراسة المقارنة على أساس التقاطع الثقافي إلى القرن التاسع عشر وظهور الدراسات التطورية كما يرجع الفضل إلى تايلور *Tylor* في إدخال تحديد على الدراسات الانثروبولوجية في هذا القرن عندما استخدم المنهج الإحصائي في التحقق من الفرض الخاص بعلاقات التحاشي بالنسبة للحماة وقد اعتبرت هذه الخطوة من الخطوات المتقدمة في مجال الدراسات المقارنة . (٢)

1) *Pelto*, Ibid p. 278

2) *Tylor*, E., B., "On a Method of Investigating the Development of Institutions" Reprinted in *Reading in Cross Cultural Methodology* ed. by Frank W, Moore
New Haven Human Relations Area Files pp.1—28, 1961

وفي هذا المقال يعرض تايلور لظاهرة تحاشي الحماة وتجنبها في بعض المجتمعات وقد أمكنه في ضوء المعلومات الكثيرة التي جمعها عن مختلف المجتمعات ومقارنتها بعضها ببعض من أن يقرر وجود درجة عالية من التلازم بين هذه الظاهرة وعادة سكن الزوج عند أهل زوجته أو ما يعرف عند علماء الانثروبولوجيا باسم *Matrilocality* بينما لاحظ على العكس من ذلك أنه عندما تعيش الزوجة مع أهل زوجها *Patrilocality* تسود ظاهرة تجنب الزوجة نفسها لحملها ، راجع أحمد أبوزيد « تايلور » صفحة ٤٨

كما ساهم أيضاً نادل S. N. Nadel في تطوير الدراسات المقارنة عندما عقد مقارنات زوجية بين مجتمعات افريقية أربعة عندما كان يقوم بدراسة الأنماط الخاصة بالاعتقاد في السحر . وقد استخدم طريقة « توضيح الاختلافات » ، وقد أوضح أن النوبيين Nube والجوارين Gwari النيجريين لهما بناءهما الاجتماعي والثقافي المتشابه في كل الجوانب ما عدا اختلافاً وثيقاً مجدداً استطاع أن يوضحه نادل وهو دور المرأة النوبية التي تشتغل بالتجارة ولها نفوذها الاجتماعي على الرجل الأمر الذي ساعد نادل في تفسير الاعتقاد في السحر عند النوبيين وأنه يرتبط بدور المرأة كما اكتشف نادل أن « الجاوري » ليس لديهم معتقدات التحيز الجنسي عن المسحرة لأن نساءهم ليس لديهم القوة الاقتصادية والاجتماعية مثل المرأة النوبية .

وقد توصل نادل إلى أن نمط المخاوف السحرية يرجع إلى حالة الفلق الناجم عن الملامح الخاصة لدور المرأة في النسق الاجتماعي النوبي .

وقد صاغ نادل نموذج المنطقي للمقارنة بين ثقافتين ، وهذا النموذج يعتمد على تحليل عناصر الثقافتين كل على حدة ومحاولة إكتشاف العنصر المتغير ثم إستنتاج أن الظاهرة ترجع إلى هذا العنصر ويمكن أن نعطي مثالا عن نموذج نادل للمقارنة بين ثقافتين . (١)

1) Nadel, S. F., "Witchcraft in four African Societies: An Essay in Comparison American Anthropologist, 45: 18—20

وقد أشار بالتو إلى نموذج روجرز ولوتيجز المعدل عند دراستهما لجزيرة باهام Bahams op. cit p 308

الثقافة النوبية

المعتقدات الخاصة
بالسحرة = ضد المرأة

ترتبط بـ ----- دى ،

أ	ب	س
---	---	---

الثقافة الجوارية النيجيرية

المعتقدات الخاصة
بالسحرة = ضد المرأة

ترتبط بـ ----- لا يوجد دى ،

أ	ب	لا يوجد س
---	---	--------------

لأذن س تنتج ----- دى ،

أى أن الدور الخاص الذى تلعبه المرأة النوبية فى النسق الإجتماعى هو الذى
يؤدى إلى المعتقدات الخاصة بالسحرة .

وقد حاول كثير من الأنثروبولوجيين استخدام نموذج نادل فى كثير من
الدراسات المقارنة وذلك بعد إدخال التغيرات اللازمة حسب الموضوع الذى يتم
دراسته .

ونحاول فى هذا الفصل عقد مقارنة بين الاحتفالات « بالموالد » فى مصر
سواء أكانت موالد الأولياء المسلمين أو القديسين الأقباط ، وبين الأعياد الخاصة
بالقديسين فى حوض البحر المتوسط .

وسنقتصر الدراسة المقارنة على دراستين أنثروبولوجيتين تمت الأولى فى
قرى يوغوسلافيا ، والدراسة الثانية أجريت فى مالطة وأن إختيارنا لعقد مقارنة
بين الإحتفال بالموالد فى مصر وبين الدراستين السابقتين لا يرجع لحسب لأهمية
الدراسة المقارنة فى حد ذاتها من حيث توضيح أوجه الإنفاق وأوجه الإختلاف
بين الأساليب التى يتم بها الإحتفالات بهذه المناسبات الدينية الشعبية ، وإنما يرجع

أيضاً إلى وجود اتصال ثقافى وحضارى بين مصر وبين مجتمعى الدراسة فى كل من
يوغوسلافيا ومالطة .

فالمجتمعات الثلاثة من مجتمعات البحر المتوسط ، وهى تتقاسم وتشترك فى
ثقافات غنية ، لها دأيمتها التى تميزها من غيرها . (١)

فى منطقة البحر المتوسط يمكن تحديد منطقة ثقافية تقوم على نوع معين
من الزراعة وتوضيح بعض الاتجاهات نحو حب الإقامة فى المدن ، وتحديد مناخ
خاص ، ونمط من الوسائل المستخدمة فى الحرب ، وسميزات خاصة للشعوب التى
تعيش فى حوض البحر المتوسط فهم من ناحية الذين أهل كتب سماوية : مسلمون ،
ومسيحيون ، ويهود . ومن وجهة النشاط الإقتصادى رعاة ومزارعون وعمال
مصانع ورجال مال أما من جهة اعتناق بعض الايديولوجيات السياسية فهم أما
ديمقراطيون برلمانيون ، أو تعاونيون ، أو شيوعيون أو إشتراكيون عرب .
كما أنهم يرتبطون بعلاقات تجارية ويتصلون بعضهم بعضاً ، ويغزون ويهاجرون
ويتزوجون منذ ست أو سبعة آلاف من السنين . (٢)

ونجد أيضاً بعض المميزات الإجتماعية العامة فى المجتمعات الخاصة بالبحر
المتوسط وهى وجود أنماط من النظم الإجتماعية ، واللغة ، والثقافة وكلها تمت
نتيجة التفاعل الاجتماعى الذى تم بين الأفراد المشاركين فى التبادلة
وفى الحروب ، وقد تركت عملية التفاعل الاجتماعى كثيراً من الآثار التى

1) Davis, J., *People of the Mediterranean, An Essay in Comparative Social Anthropology*, Routledge & Kegan paul, London 1977 p. 9

1 — Ibid, p. 13

انتشرت فى مناطق كثيرة من حوض البحر المتوسط ، كما رسمت عوامل إجتماعية وميزت مجتمعاته . (١)

وإذا كانت مصر تشترك فى بعض الملامح الثقافية والعلاقات الإجتماعية مع كثير من دول البحر المتوسط إلا أن علاقاتها مع كل من يوغوسلافيا ، ومالطة كانت بصورة أوضح فهناك روابط تاريخية تمثلت فى أن كل من الدول الثلاثة قد خضعت للاحتلال الأجنبي العثماني ، كما أن مصر ومالطة خضعت لنفوذ الاحتلال البريطاني هذا بالإضافة إلى إستقبال مصر لكثير من المهاجرين من مالطة الذين أقاموا بصفة دائمة فيها وإشتركوا فى أوجه النشاط الإقتصادي الكثيرة . فضلا عن العلاقات الخاصة بين مصر ويوغوسلافيا بعد ثورة ١٩٥٢ واعتناقها لمبادئ سياسية واحدة كالحياد الإيجابي وعدم الانحياز .

وبالرغم من هذه الملامح الثقافية والعلاقات المتشابهة إلا أنه توجد إختلافات داخل المجتمعات الثلاثة حيث إن كل منها يضم مجتمعات محلية مختلفة ولسنا هنا فى مقام تحديد العلاقات الإجتماعية والثقافية بين المجتمعات الثلاثة وإنما كل إهتمامنا ينصب أساساً فى توضيح مظاهر الإحتفالات الخاصة بموالد الأولياء وأعياد القديسين .

وقد يثار سؤال خاص عن نوع المقارنة التى سنستخدمها ؟ وفى رأينا أن المقارنة التى نستخدمها يمكن أن تكون المقارنة الطرزية أو المقارنة على أساس الأنماط نظراً لوجود نمط معين من الإحتفالات التى توجه إلى تقديس أشخاص يمتازون بصفات كارزمية خاصة وهؤلاء هم الأولياء أو القديسين . ويمكن

1 - Ibid, pp. 14 15

أن يتم إجراء المقارنه على هذا الأساس وقد تخضع مقارنتنا أيضا على أساس التقاطع الثقافي نظراً لوجود ثلاث مجتمعات تم دراسة أحد المظاهر الثقافية في ضوء بنيتها الثقافية والاجتماعي . وإذا كنا قد قمنا بالدراسة الحقلية لظاهرة الموالد في مصر ، فذلك لا يحول دون إجراء المقارنة بين ظاهرة أعياد القديسين المتشابهة مع ظاهرة الموالد رغم عدم قيامنا بدراسة حقلية في المجتمعين الآخرين محل المقارنة وإنما سيكون اعتمادنا على دراستين منشورتين هما :

١ - دراسة رهبتوم B. B. Rheubottom عن أعياد القديسين في يوغوسلافيا . (١)

٢ - دراسة بوسيفان J. Boissevain عن أعياد القديسين في مالطة . (٢)

وان اعتمادنا على الدراستين السابقتين لا يقلل من قيمة المقارنة ما دامت قد تم نشر الدراستين السابقتين كما أنها قائمتان على دراسة أنثوجرافية حقلية . (٣)

ويمكن تمييز أربعة وعشرين إحتفالاً في يوغوسلافيا أهمها الإحتفال بعيد القديس ارهنجل Sv. Arhangel والقديس سان اليجا Sv. Iliga والقديس

1) Rheubottom, B., D., "The Saint's Feast and Skopska Crna Garn" Man N.S. Vol. 11 No 1, March 1976 pp. 18 - 34

2) Boissevain, J., Saints And Fireworks, Religion and Politics in Rural Malta, The Athlone Press University of London 1965.

3) pelto, Opcit p 278

Sv. Nikola وسان بتليج Sv. Pantelej وسان دراج Sv. Daraje والقديس
بتكا Sv. Petka .

ويحتفل بأعيادهم بصفة دورية مرة كل عام ، وقد تقع بعض هذه الاحتفالات
في مواعيد مختلفة ولا تخضع لمواعيد ثابتة . وإن كانت معظمها تقع دائماً في
الحريف وبعد الحصاد . (١)

أما أهم الاحتفالات بأعياد القديسين في مالطة هي الاحتفالات بعيد
القديس سان جوزيف في فاليتا Valletta وفي فلوريانا Floriana والاحتفال
بالقديس سان بول St. Paul والاحتفال بعيد مريم البتول Vergia Mary
في ٨ سبتمبر من كل عام وهو من الأعياد القومية نظراً لأنه في نفس هذا اليوم
من عام ١٥٦٥ م تم القضاء على الحصار التركي للجزيرة ويتم الإحتفال بهذا العيد
عن طريق سباق القوارب في الميناء الكبير . ومن الأعياد الأخرى الاحتفال
بعيد القديس جورج جوري St. Gregory في شهر ابريل وسان بيتر
St. Peter في شهر يونية وفي هذا الاحتفال يخرج الآلاف إلى غابة مالطة
الوحيدة في بوسكت Buskett حيث يقفون معظم الليل قبل أن يتناولوا
طعاماً خاصاً بالإحتفال والشراب والغناء . (٢)

وسوف نقارن الاحتفالات الخاصة بالموالد في مصر سواء موالد الأولياء
أو القديسين الأقباط بأعياد القديسين في يوغوسلافيا ومالطة ونحاول أن
نبرز أوجه التشابه والاختلافات في الجوانب الثقافية ، والجوانب الاجتماعية .

1) Rhenbotton, B.,D. Opcit pp. 22—23

2) Boissevain, J, Opcit p 56

فبالنسبة لتفسير الموالد نفسها نجد أن الدراسة الحقلية قد أثبتت أنها نوع من الظواهر الفولكلورية التي تعتمد على العادات والتقاليد وهذه ترتبط بمعتقد شعبي خاص يقوم على أساس تقديس الأولياء والقديسين . وإذا نظرنا إلى الاحتفالات في يوغوسلافيا نجد أن رهبانهم يرى أنها نوع من المخالفات الثقافية Survivals التي ترسبت من مرحلة سابقة تسبق اعتناق الصرب للمسيحية وهي ترتبط بأعياد القديسين (١) . أما بالنسبة للاحتفالات الخاصة بأعياد القديسين في مالطة فنجد أن بوسيفان يفسرها على أساس أنها نوع من العادات والتقاليد التي يشترك فيها جميع السكان نظرا لالتبائهم إلى موطنهم الأصلي الذي ولدوا فيه ، ويقوى هذا الشعور بالانتماء خلال الاحتفال السنوي بالقديسين هذا فضلا عن تكرار هذه العادات والتقاليد . (٢)

أما بالنسبة إلى الدعوة إلى هذه الاحتفالات نجد أن الكنائس هي التي تتولاها وتعد لها الأعداد المناسب أى أن هناك مؤسسة دينية معينة هي التي تهيمن على هذه الاحتفالات وقد يشترك معها بعض أعضاء الأندية والجمعيات تحت رئاسة رجل الدين حيث توضع الخطط اللازمة بالاحتفال وتكاليفه والدعوات التي توجه للآخرين . وقد يستمر الأعداد لعدة أشهر حتى يظهر الاحتفال بالشكل المناسب محافظة على سمعة القرية . (٣)

ويتطلب تنظيم الاحتفال فترة طويلة من التخطيط والأعداد . وهذا العمل يتطلب شيعين من المركزية والتركيز وفي معظم قرى مالطة فإن رجل الدين لا يراشى

1) Rheubottom, B., D, Opcit p 20

2) Boissevain, J., Opcit p. 34

3) Rheubottom, B., D. Opcit p. 18

هو الذى يتولى إدارة هذا التنظيم سواء كان بالنسبة للاحتفال داخل الكنيسة أو خارجها وقد يكمل بعض أعماله إلى وكيل يكون أيضاً من رجال الدين كما تتولى لجنة من شخصيات القرية وضع تفاصيل الاحتفال الخارجى وتتولى هذه اللجنة دراسة التكلفة ومعرفة مدخولات الأندية المختلفة ومساهمتها ولكن الأمر الأخير يرجع إلى رجل الدين الأبراشى الذى له الكلمة الأخيرة بالنسبة للتفاصيل . (١)

وقد أوضح بوسيفان الدور الذى تلعبه الكنيسة فى النشاط السيامى لما لاطمة على جميع المستويات . فالكنيسة نظراً لغياب جهاز حكومى مدنى فى القرية ، كانت تمثل إهتمامات 'ناس ليس الدينية وإنما أيضاً الدنيوية فكانت تتحكم فى إصدار القرارات التى تخص القرية التى كانت تسير فى إطار دينى وكانت تعمل على تماسك المجتمع والوحدة ، فهناك إجتماعات للعبادة ، والاحتفالات بالأعياد ، ووجود القائد الدينى الذى يعمل على تضافر الجهود هذا فضلاً عن وجود رمز هام للحماية يمثله قديس القرية . فالكنيسة فى القرية كانت هى المصدر لكل القرارات وكل الأمور التى تتعلق بالمجتمع كما أنها كانت تمثل السلطة أيضاً ضد دعاة العصيان (٢).

وبالنسبة لاحتفالات الأولياء والقديسين فى مصر نجد أن هناك مثل هذا التنظيم الدينى المسئول عن هذه الاحتفالات وهو المجلس الصوفى الأعلى الذى يضم كثير من الطرق الصوفية إلى عضويته أما بالنسبة للقديسين الأقباط فيتولى هذا

1) Boissavain, J. opcit p. 62

2) Ibid, p. 136

الشان أما الكنيسة نفسها أو الدير الخاص بالقديس هذا بالإضافة إلى إشترك كثير من القيادات المحلية سواء كانت دينية أو دنيوية في مسؤولية القيام بالاحتفال بالإضافة إلى جهود المواطنين سكان وتجار هذه المدن التي يقام بها الاحتفال .

واحتفالات السلاف في يوغسلافيا تعتبر تكريماً للقديس كما وانها استمرار وتخليد للعلاقات بين القديس وأتباعه ، وتفسير ذلك أن الفلاحين اليوغسلاف يعتقدون بانهم قبل أن يعتنقوا المسيحية كانوا يفتقرون إلى الثقافة وإلى التحضر، وكانوا همجا ليس لديهم عادات أو أخلاق وتحوّلهم إلى المسيحية لعب القديسون دوراً هاماً في تعليمهم الدين والأخلاق وفنون الحضارة فسان سافا Sv. Sava عليهم إشعال النار وطهو اللحم ، والقديسون الآخرون علموهم فنون الحضارة المختلفة؛ الغزل ، وبناء المنازل وصناعة الفخار وهكذا فقد كان إهتمام القديس بالدور الحضارى لا يقل أهمية عن إهتمامه بالدور الدينى . (١)

والقديسون في الوقت الحاضر يلعبون دوراً هاماً لانهم يعطون الحماية ، لكل مسكن في القرية. كما نجد أيضاً في مالطة وفي مصر محاولة اظهار التكريم والتقدير للأولياء والقديسين وهذا التكريم لا يخفى أيضاً الإحساس الخاص بالحماية التي يوفرها القديس الراعى . والشعور السائد بين الاتباع هو الخوف من أن عدم القيام بهذه الاحتفالات سيؤدى إلى كثير من الكوارث والمصائب ويؤكدون ذلك

١ السلاف كصطلح لها معنى وهو "عظيم" أو "شائع" أو "مشهور" وهى تطلق على المناسبات الدينية المقدسة التي يحتفل فيها بأعياد القديسين في يوغوسلافيا
2) Rheubottom, B., D., Opcit p. 21

فى مصر باطلاق بعض الحكايات والحواشي الشخصية (١) التى حدثت لبعض الأشخاص . أما فى يوغسلافيا فإنهم يؤكدون أن حدوث زلزال عام ١٩٦٣ فى مدينة Skopje كان بسبب عدم الاحتفال بعيد ميلاد القديس هنجل فى هذا العام . وكان ذلك بمثابة عقابا أنزله القديس على سكان المدينة حتى يعودوا إلى دينهم ولشترأ كهـم فى ممارسة شعائر السلاف . (٢)

وتأخذ مظاهر التكريم للأولياء والقديسين أشكالا كثيرة أخرى بجانب الاختلافات بالموالد والأعياد ومن هذه الأشكال تسمية الأطفال بأسماء القديسين فكثيرا ما نسمع أسماء السيد ، إبراهيم ، وحسين ، زينب ، قبارى ، جرجس ، مينا ، ويتر وغيرها من الأسماء الخاصة بالأولياء والقديسين ولا تكون قاصرة على المدن التى بها هؤلاء القديسين وإنما تمتد أيضا إلى كثير من المدن والمناطق داخل المجتمعات الثلاثة وهذا يعنى اشتراكها فى هذه الظاهرة .

وبالنسبة لمواعيد هذه الاحتفالات، فنجد أنه لا توجد مواعيد ثابتة تماما وإنما تتوقف على الظروف الايكولوجية والاجتماعية الخاصة بكل مجتمع وعلى عوامل بيئية ملائمة وغالبا ما يتم ذلك بعد الحصاد وبيع المحاصيل والحصول على

(١) يردد كثير من الذين يحضرون الموالد ، فى مصر مثل هذه الدعاوى ليبرهنوا على القوة الخارقة التى يتمتع بها هؤلاء الأولياء والقديسون ، وحتى وهم أموات ، وقد حكى لى أحد الإخباريين بأنه قد ركبت تجارته فى إحدى السنوات التى لم يحضر فيها المولد وغير ذلك بأنه دأبل على غضب المولى عليه لأنه أهمل ذكره فى مناسبة المولد .

2) Rheubottom, B.D., pp, 22 - 23

الدخول النقدية التي تساعد في إقامة هذه المناسبات والصرف عليها ، كما أنها تخضع للظروف الاجتماعية التي يمر بها المجتمع فقد تؤجل أو تقدم حسب هذه الظروف كما حدث في مولد إبراهيم الدسوقي حيث أجل الإحتفال لمدة أسبوع وذلك نظراً لإجراء الانتخابات العامة في مدينة دسوق .

وقد أوضح رهبثوم أن الاحتفالات الخاصة بالسلافا تختلف في التوقيت وقد تقع كلها في الحشرى وبعد الحصاد حيث يتوفر الغذاء بالإضافة إلى المبالغ النقدية التي تستطيع الوحدة الاجتماعية بواسطتها أن تشتري ما يلزمها من غذاء وشراب ولا يرتبط تحديد موعد الاحتفالات بميلاد القديسين بالتقويم الميلادي نظراً لعدم معرفة القرويين بتاريخ هذه الأيام على وجه التحديد . (١) وهذا يتفق مع ما سبق أن أوضحناه لموالد الأولياء في مصر .

ولا تكون مناسبات الاحتفالات قاصرة على المجتمعات المحلية التي تقيمها دائماً ، وإنما تكون مناسبات للافتتاح على كثير من المجتمعات المحلية التي يأتي منها كثير من المشتركين في الاحتفالات ، كالأبناء والبنات الذين يعملون في خارج هذه المجتمعات فهذه المناسبات تعتبر فرصة طيبة لتجديد العلاقات الاجتماعية بمجتمعاتهم المحلية لذا تعمل مجتمعات الاحتفال على ضرورة توفير الرعاية الخاصة بالإقامة والغذاء للأقارب وأيضاً لكل الغرباء وعلى حد قول رهبثوم فإن كلمة « غريب » تعنى في الواقع الاحتفاء بالضيف في أى مكان يدخل إليه وزيادة الاهتمام به لأن ذلك يعد شيئاً مقدساً .

أما في الاحتفالات والمناسبات الأخرى فلا يستطيع الغرباء الحضور

1) Rhenubottom, B., D., Ibid p. 22

ولا يستقبلون إلا إذا ما وجهت إليهم الدعوة الرسمية وحتى أثناء تجمع القرى بين
فى المقابر فلا يشترك فى الطعام إلا الأقارب فالاحتفالات الأخرى غير أعياد
القديسين (السلافا) لا تضم الغرباء وينظر إليهم بشيء من الغطرسة
والكبرياء . (١)

وهذا يؤكد فكرة المركز حول العرق ethnocentrism التى قصد بها
سمنر رؤية الجماعة الداخلية in-group أو الذاتية على أنها أفضل الجماعات وإنها
مركز كل شيء كما وإن أفرادها يرون كل شيء من خلال جماعتهم التى ينتمون
إليها فكل جماعة تشعر بكبريائها وذاتيتها وتتفاخر بامتيازها ونفوذها كما إنها تنظر
إلى الآخرين بازدراء . (٢)

هذا بالإضافة إلى أن الاحتفالات الأخرى تتم عن انطوائية واضحة بشكل
ظاهر فى حفلات الزواج عنها فى أى إحتفالات أخرى وهذه الانطوائية تعتبر
من المـوامل الواضحة فى البناء الاجتماعى الذى يضم الصرب والماسدون وقد
تبلغ درجة الاختلاف بينها حد الصراع والاعتداء فلا يستطيع أى قروى من
القرويين أن يسير خطوات فى اتجاه القرية المغيرة لقوميته . (٣)

أما فى مالطة فتفتح كل عائلة فى القرية أبواب بيوتها لأقاربها وعلى وحده
الخصوص هؤلاء الذين يعيشون فى قرى أخرى فيرجع الأبناء ولبنات البالغات

1) Ibid, p. 24,

2) Summer, W., G., Folklore. Study of the Sociological
importance of usages, manners, customs mores and
morals, The New American Library, N.Y. 1940 p. 28

3) Rheubottom, B., D, Op cit p. 20

إلى بيوتهم العائلية فيكونون ولمدة الاحتفال عائلات كبيرة يصل عمقها إلى ثلاثة أو أربعة أجيال ، فيتعرف الأطفال الصغار على أقاربهم الذين يعيشون بعيداً عنهم والذين لم يسبق رؤيتهم منذ عام كما يتعرفون على أقارب جيرانهم ، فالاحتفالات مناسبة لتقوية روابط القرابة والجيرة وانها مناسبة لعقد اجتماعات يتم فيها اختلاط الأولاد والبنات في سن الزواج فيتعرفون على بعضهم البعض . (١)

وفي مصر تقوم الجماعات الدينية الشعبية بتوفير هذه الرعاية لاتباعها عن طريق إقامة الحيام أو تأجير بعض البيوت في المناطق القريبة من مسجد الولي بالإضافة إلى أن المدن الكبيرة التي بها لمحتفال بالأولياء والقديسين تقتصر فيها الفنادق والوكالات والاماكن التي تقدم الطعام والمقاهى وغيرها . (٢)

تعمل هذه الاحتفالات على القضاء على العداوة والخلافات التي تكون قد حدثت بين الوحدات القرابية المختلفة فهو يوم السلام بين كل من يحضر الاحتفالات في بوغسلافيا وتنسى الاحقاد والعداوات ، ويستطيع أى إنسان أن يدخل ويرحب به في أى قرية إنه يوم الاحتفال بالقديس ، والقديس نفسه هو الذى يضمن ذلك السلام ، فيتحمل كثير من القرويين في يوم « السلافا » الآلام والمتاعب من أجل رعاية ضيوفهم وكبت غضبهم وخلافاتهم القومية لأن أى خلافات تعتبر إنتهاكاً لحرمة الاحتفال وقد تغضب القديس في يوم الاحتفال

1) Boissevain, J., opcit p. 59

(٢) بلغ إبحار الحجرة الصغيرة في قرية ميت دمسيس في أثناء مولد مارجرجس في اليوم عشرة جنميات وقد كانت تشترك أكثر من أسرة في إبحار حجرة واحدة .

بمجلده . (١)

ونجد في مصر أيضاً من يحضر الإحتفال بالموالد ويعتبرها نوعاً من الحج لا يجب أن يكون فيها أى مجال للنزاع والخلاف كذا في موالد القديسين أيضاً لم أشهد أى خلاف رغم التواحم والحشد الكبير .

ويتم ممارسة بعض الشعائر في الإحتفال بالموالد وبأعياد القديسين وهذه الشعائر تختلف من مجتمع لآخر فكما سبق أن أوضحنا بالنسبة للأولياء في مصر تكون الشعائر التي يتم ممارستها في زيارة الضريح ، المواكب ، والذكر . نجد في يوغسلافيا شعائر خاصة بالقديسين ، وهي تتطلب زيارة الكنيسة وتلاوة بعض الصلوات وحضورها والاستماع إليها وكذلك بالنسبة للملطة حيث تتولى الصلوات وتحكي الحكايات عن القديس الراعى وتعرض تماثيل له هذا بالإضافة إلى الآثار التي تركها ويتم الركوع أمام التمثال والتبرك بالآثار . (٢) فضلاً عن المواكب التي تحمل تماثيل القديسين في الشوارع ويسير خلفها مجموعة من التائبين الذين يرتدون الملابس السوداء ويسرون بخشوع في الشوارع الرئيسية حتى يصلوا إلى الكنيسة ويتم عملية الاعتراف بها فيها من شعور سيكولوجي بالراحة.

وان ممارسة الشعائر في هذه الإحتفالات تهدف في النهاية إلى التقديس والاحترام للموتى أو القديس .

وبالرغم من أنه يمكن فصل جانب الإحتفال الشعائري عن الجانب الدينى من الإحتفال أو جانب الممارسات الشعبية الفولكلورية فإنه يمكن توضيح

1) Rheubottom, B, D., op. cit p. 23

2) Boissevain, J., opcit p. 58

هذا الجانب في كل من يوغسلافيا ومالطة كما سبق أن أوضحناه بالنسبة لموالد مصر .

ففي يوم السلافا تقام حفلات للرقص العام ، ويؤجر بعض الفرق الموسيقية المحترفة . ويتم استدعاؤها من المدن هذا بالإضافة إلى الفرق الموسيقية المحلية . ويستطيع الشبان والشابات في سن الزواج من مقابلة بعضهم بعضا ، كما يتيح الرقص لهم فرصة الالتقاء دون أن يكونوا خاضعين لنظرة العداة . فالرقص والموسيقى من الأشياء التي تتسم بها هذه الاحتفالات في يوغسلافيا .^(١)

أما في مالطة فيعرف الجميع حتى الضيوف الكيفية التي يجري بها الاحتفال . فهم لديهم أفكار محددة عما سيحدث مثل تزيين الكنيسة ، إضاءة الشوارع ، إعداد الصواريخ النارية وأدوات الاستعداد والنفجير ، وتعتمد سمعة القرية على الأحكام التي يصدرها هؤلاء الزوار فيعمل الجميع في القرية حتى تظهر بالصورة اللائقة التي يرضى عنها الزوار فتطلى واجهات المنازل أو يعاد الطلاء مرة ثانية ، وتشترى الأقمشة الجديدة لتصنع منها الثياب الخاصة بحضور الإحتفال ، وتضاء الكنيسة وتكسى مداخلها بالجوخ الأخضر وتعرض ما لديها من كنوز أثرية وتحف وأعمال فنية يتم اقتناؤها سنويا . كما يتم تخطيط الشوارع والميادين الرئيسية . وتزدان بتماثيل من الورق المقوى للقديسين والأنبياء ، ويتدلى منها أفرع من اللهب الكهربائية المبهرة ، كما تمتد فوق الرؤوس بعض المفروشات الملونة التي تصل من منزل إلى آخر بحيث تحول الشوارع إلى أنفاق تنالها بالبهجة والسرور . وترتفع الأعلام على محلات بيع الخمر ، وتفتح الأندية أبوابها للعامة ، وتستأجر الفرق الموسيقية وتجهز ميادين الألعاب النارية كل ذلك يتم قبل أن يحضر الزوار

1) Rheubottom, B., D., opcit p. 28

إلى القرية ويستمر الاحتفالات الفولكلورية لمدة ثلاثة أيام فتطلق الصواريخ والألعاب النارية من كل مكان حتى من فوق سطح الكنيسة نفسها . وتسير في الشوارع فرق القرية من الراقصين ومن المغنين وهم يلوحون بأعلام صغيرة ملونة وبأكواب فضية . ويتم في الليلة الأخيرة إطلاق كمية كبيرة من الألعاب النارية كما تسير الفرق المحلية خلال شوارع القرية وتقف عند كل ناد لتناول الشراب . ويقف الحشد أمام تماثيل القديس للركوع أو لنلاوة الصلوات ثم يتوجهون إلى كشك الموسيقى وتطلق في اليوم الأخير الصواريخ الملونة وتعطى « البركة » للجماعات المشتركة في الاحتفال . (١)

وإذا كانت الكنيسة وهي الهيئة المسؤولة عن إقامة الجانب الشعاري فنجد أن الأندية المختلفة كما في مالطة هي المسؤولة عن الجانب الفولكلوري تحت إشراف رجل الدين، وتقوم بدفع تكلفة هذا الجانب من إعداد وتزيين للشوارع والبيوت والفرق الموسيقية ويتولى الأهالي في مصر بأنفسهم مسؤولية تزيين واجهات منازلهم أما بالنسبة للفرق الموسيقية فنجد أن هذه الفرق هي التي تقوم بنفسها بالحضور إلى الموالد المختلفة وتحمص على الإشتراك في هذه المناسبة تحقيقاً للربح المادى نظراً لأنها فرق تجارية وقد يشترك في الإحتفال بعض الفرق الرسمية كإشتراك السبرك القومى مثلاً . بالإضافة إلى قيام الجماعات الدينية باستئجار بعض المتخصصين لاحتفاء الليالي الخاصة بالموالد من المنشدين ومن الموسيقيين الشعبيين . وقد يتولى الأهالي أيضاً كالتجار في المدن التي يقام فيها الإحتفال باستئجار هذه الفرق والصرف عليها كل ذلك من أجل إظهار محبتهم لوليهم وللحصول على بركته ودعاء الحاضرين لهم هذا بالإضافة إلى عامل التفاخر

1) Boissevain, J., Op cit pp. 57 - 62

بينهم وبين الآخرين .

وتظهر في موالد القديسين الايقونات والصور الخاصة بالقديسين والتي تباع من أجل الحصول على تبرعات للكنيسة ويقبل على شرائها من أجل الحصول على البركة .

ولا توجد في إحتفالات الأولياء مثل هذه الايقونات وإن كان هناك بعض الآثار الخاصة بالولي لها صفة التقديس كعمامة أو الكسوة التي تغطي قبر الولي ومقصوده ويقوم خدم المساجد بتوزيع قطع منها بعد تغيير الكسوة أو العمامة القديمة نظير مبالغ يحصلون عليها وإن كانت هذه العملية لا تتم إلا في الخفاء خوفاً من أن يعلم مجلس إدارة المسجد بذلك فيوقع عليهم الجزاء والعقاب .

وفي يوغسلافيا يقوم رجل الدين عند بناء البيت بوضع ايقونة القديس في أهم حجرة من حجرات البناء وأكثرها بهاء وحسناً وذلك للمكانة التي يتمتع بها القديس كما يسأل رجل الدين القديس في طلب أن ينعم على البيت بمظفه على أن تحل البركة بساكنيه ووظيفة الايقونة ترجع إلى مساعدة المقيمين في البيت من رؤية ومشاهدة ملامح القديس يمكن عن طريق ايقونته أن يرى عالم الأحياء وهذا هو أحد الاعتقادات السائدة بين القرويين . (١)

وموالد القديسين والأولياء سواء مصر أو في المجتمع المحلي بيوغسلافيا أو مالطة تلعب دوراً اجتماعياً هاماً ليس فحسب من أجل إتاحة الفرصة للتسليمية والحصول على البركة بل أنها تحافظ على البناء الإجتماعي وتعمل على تماسكه فهي تقضي على أسباب الخلافات وتقوى العلاقات الاجتماعية وتوفر الصلات

1) Rhenbottom, B., D., Opict p. 22

والاتصالات اللازمة وتقوى الإحساس بالوحدة للخضوع إلى ولى أو قديس .

وإذا كانت « الموالد » الخاصة بالقديسين فى كل من يوغسلافيا ومالطة مناسبات يتم فيها التعرف على الاختلاط بين القديسين والشبان فى سن الزواج وتؤدى إلى زيادة الترابط الاجتماعى عن طريق الزواج وكذلك فإن الموالد فى مصر مناسبات أيضاً لتقوية العلاقات الاجتماعية بين العائلات نتيجة حالات الزواج التى يتم بين الفتيات والشبان بالرغم مما يقال أن المجتمعات الريفية فى مصر تسمح بالإختلاط بصورة أكثر وضوحاً عن الإختلاط الذى يتم فى المجتمعات الحضرية المصرية إلا أن ظروف الإقامة المختلطة فى النيام أو فى أماكن الإقامة العامة كالفنادق والوكالات وفى المساجد مما يتيح الفرصة أمام الشبان لاختيار زوجاتهم من فتيات من مجتمعاتهم القروية المحلية أو من المجتمعات القروية الأخرى القريبة كما أنها تمنح أيضاً الفرصة أمام الشبان الذين يكونون قد هاجروا من القرية إلى مجتمع المدينة من العوة مرة أخرى إلى اختيار زوجاتهم من مجتمعهم القروى عند حضورهم الموالد وإختلاطهم مرة أخرى بهؤلاء الفتيات اللاتي فى سن الزواج . هذا فضلاً عن أن الدراسة الميدانية قد سجلت وقوع زيجات فى الموالد تتم إما تفاؤلاً بهذه المناسبة أو للحصول على التوفيق فى الحياة الزوجية ولا يتم هذا التوفيق إلا ببركة الولى صاحب المولد .

ولم تشر الدراسة الخاصة بيوغسلافيا عن وجود حفلات للتكريس أيام موالد القديسين إلا أن دراسة مالطة قد أثبتت وجود مثل هذه الإحتفالات خاصة بالنسبة لتعميد الأطفال . كما نجد أيضاً فى موالد القديسين فى مصر نفس هذه الظاهرة فضلاً عن القيام بممارسة عملية « الحتان » على الأطفال فى موالد الأولياء بالنسبة للمسلمين .

ويمكن إستنتاج بعض التعميمات المحددة من المقارنة التي تمت بين الإحتفالات بموالد الأولياء والقديسين في مصر وأعياد القديسين في كل من يوغسلافيا ومالطة وهي :

- إتساع شبكة العلاقات الإجتماعية نظرا لمشاركة الجماعات السكانية المحلية في الإحتفال فضلا عن الجماعات الأخرى التي تنفذ إلى مناطق الإحتفال من خارج هذه المجتمعات المحلية .

- الموالد تعمل على تصفية المنازعات والقضاء على العداوات أو التوترات القائمة بين الوحدات أو الجماعات المحلية المتباينة في يوغسلافيا يقل حتى الصراع والعداوة بين الصرب والماسدون كما يتم ذلك أيضاً بالنسبة لمالطة بين الأندية المختلفة والأحزاب السياسية ، وفي مصر نجد أن المنازعات التي تقوم بين الجماعات الصوفية المختلفة يقل حدتها بل أنهم يشتركون معا في القيام بالموكب أو الزفة أو غيرها من أوجه النشاط المختلفة بحيث تظهر الإحتفالات بالمظهر اللائق متناسين في ذلك كثيراً من الخلافات القائمة بينهم والتي تظهر في المناسبات والمواقف المختلفة الأخرى .

- إن الإقامة ببعض الممارسات والطقوس والشعائر في الموالد والتي تقوم بها الجماعات الشعبية فيها الكثير من مظاهر التحية والإحترام والتقدير للولي أو القديس الذي تعتقد هذه الجماعات أنه موجودا بينهم ولا يفارقهم ويمد لهم مظلة الحماية ويستجيب لدعائهم . وهم يحرصون على القيام بهذه الممارسات خوفا من حدوث بعض الكوارث والمصائب في حالة الامتناع عن القيام بها .

- الإحتفالات تعتبر وسيلة للدعم المادي للكنائس والمساجد عن طريق صناديق الصدور أو وسائل جمع المال الأخرى التي يلجأ اليها القائمون على شئون

المساجد والكنائس وإن اختلفت هذه الوسائل المستخدمة بين المساجد والكنائس والاديرة إلا أنها تهدف في النهاية إلى توفير الدعم المالى الذى تحتاجه المؤسسات الدينية .

- بالرغم من أن القائمين بالاحتفالات الخاصة بالمسوالد تغلب عليهم الصبغة الدينية الشعائرية إلا أنهم لا يمانعون مطلقا فى القيام بالممارسات والأساليب الشعبية الفولكلورية الخاصة بالنملية مثال ذلك حفلات الرقص ، والمهرجانات والصواريخ والألعاب النارية وغيرها من المظاهر التى تدل على السرور والمرح .
والجميع لا يرون أن تكون المناسبة قاصرة على الجانب الشعائرى ، وإنما ضرورة أن تجمع بين الجانبين الشعائرى والدنيوى أو الشعبى .

* * *

الخاتمة

نستطيع أن نستخلص بعض النتائج الخاصة بدراسة الموالد في ضوء الدراسة المحلية والخلفية النظرية . وستقسمها إلى مجموعتين :

المجموعة الأولى : تتعلق بمناقشة القضايا الرئيسية التي استهدفها الدراسة .

والجموعة الثانية : بعض النتائج العامة المرتبطة بالجانب الثقافي بالموالد ، وهذا بالإضافة إلى الجانب الاجتماعي .

فبالنسبة للقضية الأولى فإن الدراسة قد أثبتت أنه قد يكون للموالد جذورا تاريخية تمتد إلى تاريخ مصر القديمة فهي ترجع إلى الأعياد الدينية الخاصة بالآلهة آمون ، وإيزيس وغيرها ثم استمرارية هذه الاحتفالات وممارستها في تاريخ مصر الفاطمي بصورة رسمية وتسميتها الحالية « الموالد » ، وإتخاذ كثير من المظاهر الحالية لها سواء في جانب الممارسات الشعائرية الشعبية أو الممارسات والأساليب الفولكلورية . وتواتر هذه المظاهر في العصر المملوكي ووصولها إلى الذروة ثم استمرارها في العصر الحديث كل ذلك يؤكد بصفة قاطعة أن « الموالد » لا يمكن أن تكون نوعا من المخلوقات الثقافية أو البقايا . فهناك جماعات كثيرة من المجتمع المصري مثلة في مجتمعاته المحلية الكثيرة تحافظ على الموالد وتعمل على أحيائها^(١) ،

(١) في دراسة محلية قمت بها في الفترة الأخيرة بمحافظة الوادي الجديد . وجدت استعمال مصطلح الموالد في الواحات الخارجية والداخلية ولا يقصد بها فقط الاحتفال بالولي ، وإنما يستخدم المصطلح للاحتفال حتى بقدم ابن غائب ، وفي حالة النذور لله بإقامة موالد ويتم توجيه الدعوة لهذا المولد عن طريق موكلين يختارهم صاحب المولد لدعوة الأهل والأصدقاء والأقارب بل يصل الأمر إلى دعوة سكان القرية جميعا لحضوره ويتم تبادل الهدايا وتستمر حتى ساعات متأخرة من الليل للاحتفالات والأفراح .

كما أن الموالد كظاهرة ثقافية من الظواهر الفولكلورية تكتسب كل يوم أعضاء جدد لها . كما أن لها وظائفها المحددة بالنسبة للجماعات التي تعتقد في أهميتها وتواظب على ممارستها وإذا كان البعض يارس الاحتفالات الخاصة بها من أجل الترويح والاستمتاع ، فإن هذه الوظيفة لا يمكن أن تتنافى مع أنها تحاول أن تثبت القيم الدينية والثقافية في المجتمع وتحاول أن تؤدي وظيفة لاكتساب ثقافة المجتمع Enculturation للأفراد الجدد الذين يحضرون إلى الموالد لأول مرة ، تحاول أن تسكبهم الخبرات الجديدة ، وتعلمهم وتلقنهم الكثير من المظاهر الخاصة بالثقافة الشعبية .

هذا بالإضافة إلى ما يسمعون من حكايات ومعجزات وكرامات للولي مما يساعد على زيادة ترابطهم وتزيد من مقدرتهم على المشاركة ، فكل إعتقاد جديد لديه القدرة والجهد الكامن على دفع الأفراد لمزيد من المساهمة في النشاط المتعلق بهذا المعتقد (١) فيزيد من تكييفهم مع أنماط السلوك .

أما القضية الثانية وهي الخاصة بموقف الموالد من الحركات الاحيائية ، والتي رأت الجماعات الشعبية أنها قامت بحركة أحياء للموالد منذ الستينات نظرا لظروف خاصه بمصر منها الاهتمام بالجوانب المادية دون الاهتمام بالجوانب المعنوية أو الدين ، وسيطرة بعض أصحاب هذا الاتجاه على مقاليد السلطة ومجالات الحياة وخصوصا مجال الاعلام .

وقد أمبئت الدراسة عدم صحة هذا الرأي ، وذلك نظراً لوجود حركات

1) Loflin, D. Marvin & Winogrand, R., Iris, 'Culture A set of beliefs' in Current Anthropology Vol. 17, December 1970 pp. 723—725

دينيه أخرى تستنكر ما تقوم به هذه الجماعات وتعتبره نوعاً من البدع الدخيلة على الاسلام ، ومن هذه الحركات الحركة الوهابية التى ترجع إلى محمد ابن عبد الوهاب الذى إشتراك معه محمد بن سعود فى القيام بالحركة ضد هذه الجماعات منذ سنة ١٧٤٩ فانتشرت مبادئها . وقد اعتنقتها بعض الجماعات الدينية السنية فى مصر وبدأت تنشر هذه المبادئ التى تتعارض مع مبادئ الجماعات الشعبية الصوفية .

وحتى إذا ما أدعت الجماعات الشعبية بأنها استطاعت أن تضم إليها وتعذب الكثير من المؤيدين سواء فى المدن الكبرى كالقاهرة وطنطا ودسوق وفى كثير من القرى والكفور والمجتمعات المحلية الأخرى إلا أنه لا يمكن أن نرجع الموالد وانتشارها إلى هذه الجماعات الدينية وما تقوم به من نشاط فقد كانت الموالد موجودة كما سبق أن أوضحنا منذ العصر الفاطمى بصورتها الحالية أو مع شىء من التغيير يتلاءم مع تغير العصر .

وقد رفضت الدراسة فرض مكفرسون الخاص بأن الموالد حركة احيائية لبعض الاحتفالات المصرية القديمة لأنه مما كان من إرتباط الإنسان المصرى بماضيه وحبه له فإنه لا يمكن إثبات قيام حركات احيائية منظمة تطالب بالتمسك بهذا الماضى وحياته . هذا بالإضافة إلى أن الأدلة التى ساقها مكفرسون والخاصة بارتباط الموالد بالأشهر القبطية ، ووجود مقابر الأولياء فى نفس المناطق التى كانت توجد فيها المعابد القديمة ، والاحتفال بالموالد فى نفس مدن الآلهة القديمة حيث كان يحتفل بأعيادها . هذا فضلاً عن مظاهر الاحتفالات المصرية القديمة وتكرارها أثناء قيامه بدراسة الموالد ، كتفسير السفن فى النيل فى الاحتفالات التى تقام بمولد سيدى عبد الرحيم القنائى ، وأبى الحجاج الأنصرى . والى

اعتبرها أحياءاً لاحتفالات عيد آمون . فقد أثبتت الدراسة التي قمنا بها بأن هذه المظاهر اختفت الآن ولا وجود لها حتى أن المواعيد الخاصة بالموالد وارتباطها بالتاريخ القبطي فيرجع ذلك إلى ارتباطها بالدورة الزراعية وبالحصاد وباختيار الأوقات التي تناسب أعضاء الجماعات الشعبية ومعظمهم من مجتمعات ريفية . كما إن كثيراً من مواعيد الموالد كما حصرها وحددها مكفرسون أصابها أيضاً التغيير ونضرب مثالا على ذلك بمولده سيدى الأنباي ، والذي وجد أنه يحتفل به يوم النقطة فقد تأخر الاحتفال به إلى ما يزيد عن شهر وفقاً لظروف خاصة تتعلق بإجراءات الموافقة على إقامة المولد والجماعات الشعبية الصوفية التي ترغب في أحيائه وغير ذلك من العوامل المختلفة ولا تعتبر هذه الحالة إستثنائية ، نظراً لتغير مواعيد كثير من « الموالد » عن المواعيد التي سبق أن حددها مكفرسون .

وقد ناقشت الدراسة القضية الثالثة وهي الموالد ظواهر فولكلورية . وفي ضوء تعريف الظاهرة الفولكلورية وتحليل مقوماتها ، وخصائص الجماعات التي تمارس هذه الظاهرة وهي الجماعات التي أصطلح على تسميتها بالجماعات الشعبية لبساطة تنظيمها وتميزها بالثقافة الشعبية التي تعتبر أسلوباً مشتركاً في الحياة يميز معظم أو جميع أعضائها سواء كانوا من مجتمعات محلية من المدينة أو القرية أو أى مجتمعات محلية أخرى . وقد تميزت هذه الجماعات بالاحساس القوي بالتضامن الاجتماعي ، وبساطة أنشطتها وسلوكها التقليدي ، وأفعالها التلقائية .

وبالنسبة « للموالد » كظاهرة فولكلورية أثبتت الدراسة اعتمادها على العادات والتقاليد الشعبية المرتبطة ارتباطاً وثيقاً بالمعتقدات الشعبية القائمة على تقديس الأواباء والقديسين لما يتمتعون به من صفات وقدرات كارزمية خاصة . والاعتقاد بأن عدم القيام بالاحتفال أو حضوره يقطع الصلة والعلاقة بين الولي

وبين أتباعه وتبلغ هذه العلاقات من القوة قدرا يفوق علاقات القرابة الفيزيائية، والخوف من الحرمان من بركة الولي وحدث كثير من المتاعب والمشكلات قد تصل إلى حد الكوارث .

وفي تحليلنا للموالد كظاهرة فولكلورية ، وجدنا الجماعات الشعبية المتممة بالموالد تحضر إليها من مجتمعات محلية متعددة تربطهم وحدة مشتركة واحدة وهدف واحد ، وترتبط أيضا بتراث شعبي مشترك وشعور خاص بالتآلف قائم بينهم على أساس ما يقوم به كل عضو فيها من سلوك ولا تقتصر عضوية هذه الجماعات على الأميين وغير المتعلمين وهنا تختلف مع ما سبق أن أوضحه كوهين وكوفين بالنسبة لضرورة توفر شرط الأمية وعدم الانتظام في التعليم الرسمي حيث أن هذه الجماعات تضم إلى عضويتها أنصاف المتعلمين والمتعلمين والأميين جمعهم معا وحدة الهدف والتفكير المشترك والاعتقاد في شيء واحد والممارسات الشعائرية ، والأساليب والممارسات الشعبية الفولكلورية الأخرى .

أما المجموعة الانائية من النتائج فهي خاصة بوظيفة الموالد التي فيمة والاجتماعية .

فهي تعمل على انتشار الأساليب والعناصر الفولكلورية والشعبية وتحافظ عليها من الانقراض ، وهي بذلك تحافظ على التراث الشعبي .

كما أنها تنقل هذا التراث إلى الأجيال القادمة . والموالد نفسها كمعادن وتقاليد شعبية تتأثر أيضا بالثقافة والمجتمع لأن كل التقاليد الشعبية تتأثر بهذين الاطارين (١) . تتأثر بها تقدمه الجماعات الشعبية من تعديلات على سلوكها ، كما

1) Vansina, Jan, Oral Tradition, Trans By H. M. Wright
Penguin Book, G.B. 1973

تتأثر أيضا بثقافة هذه الجماعات فكان هناك تبادل مشترك وتكامل بين الموالد والظواهر الثقافية الشعبية فكلاهما يأخذ ويعطى فالموالد قد اتخذى هذه الظواهر الشعبية بكثير من العناصر الشعبية ، كما أنها تأخذ منها فإذا كانت الأغنية الشعبية بما لها من خصائص سبق أن تناولناها بالتفصيل ، هذه الأغنية تستفيد من مناسبة الموالد ويحاول المطرب الشعبي أن يدخل عليها من التعديلات ما يتناسب مع هذه المناسبة ، ثم هو نفسه يستخدم ما أدخله من تعديلات في المناسبات الأخرى ، فالموالد تعتبر روافد الثقافة الشعبية إلا أنها في نفس الوقت لا يقتصر دورها على الأخذ دون العطاء فهي تعطى بسنخاء أساليب وممارسات شعبية تكون أجراء هامه من الثقافة الشعبية .

أما بالنسبة للنتائج المتعلقة بالدور الاجتماعي فإن الموالد تعمل على اتساع شبكة العلاقات الاجتماعية نظرا لمشاركة الجماعات السكانية المحلية في الاحتفال فضلا عن الجماعات الأخرى التي تفد إلى مناطق الاحتفال من خارج هذه المجتمعات المحلية ، كما أنها تعمل على تصفية المنازعات والقضاء على العداوات والتوترات القائمة بين الوحدات والجماعات المحلية المتباينة وعن طريق إشراك هذه الجماعات في أوجه الممارسات المختلفة . وهي تدعم أيضا المؤسسات الدينية كالمساجد والكنائس والأديرة بما توفره لها من دعم مالى حتى تستطيع هذه المؤسسات القيام بدورها بما يخدم المجتمعات المحلية .

وقد أثبتت أيضاً الدراسة المقارنة التي تمت بين موالد مصر والاحتفال بأعياد القديسين في كل من يوغسلافيا ومالطة وجود أوجه اتفاق وأوجه اختلاف بين هذه الاحتفالات ، إلا أنه قد تم التوصل إلى إستنتاجات عميمات عديدة أهمها المحافظة على تماسك البناء الاجتماعي وتقويته والقضاء على المنازعات والصراعات داخل البناء الاجتماعي رغم الاختلاف الواضح بين كثير من الممارسات والأساليب والعناصر الفولكلورية التي تختلف نظرا لاختلاف الثقافة في المجتمعات الثلاث .

تذییل

« الموالد » بين الإبقاء والالغاء

سنعالج في هذا التذييل موضوع الإبقاء على الموالد أو إلغائها لأنه في رأينا يرتبط ارتباطاً وثيقاً بحقيقة الموالد وإستمرارها كما أنه يوضح قوة وسيطرة المستندات الشعبية على هذه الجماعات . وقد كان هذا الموضوع أحد التساؤلات المهمة التي حاولنا أن نتعرف على رأى الجماعات والأفراد الذين يشتركون في الاحتفال بالموالد .

ولم نعتمد على المقابلات التي تمت بين أعضاء الجماعات والأشخاص الذين يترددون على الموالد فحسب . وإنما إستخدمنا منهج تحليل المضمون وذلك بهدف التعرف على إتجاهات الصحف المصرية بالنسبة لموضوع الإبقاء على الموالد أو إلغائها ، فقد أثبتت خلال الدراسة الحقلية وفي صفحات جريدة الأهرام وفي العدد الأسبوعي - عدد الجمعة - وفي صفحة الفكر الديني بمجموعة من المقالات تناولت « الموالد » وقد قنا بتصنيفها وتحليلها للوقوف على أهم الإتجاهات والدوافع وتأثير مضمون مادة الاتصال على أفكار الناس وإتجاهاتهم التي تمثلت في بعض الردود التي تلقتها جريدة الأهرام وقامت بنشرها وقد تابعت الدراسة في نفس الفترة الزمنية المشار إليها ، الصحف والمجلات الأخرى .

إلا أن الحملة الصحفية القائمة والتي كانت موجهة أساساً للقضاء على البدع الدينية ومنها الموالد على حد تعبير الصحفي الذي قام بالدعوة إلى هذه الحملة وكانت قاصرة على جريدة الأهرام . وإذا كنا قد إعتمدنا على مصدر واحد في تحليل المضمون فإنه في إعتقادنا أنه قد يعطى مؤشراً يساعدنا في عرض الآراء المختلفة فضلاً عما تتمتع به جريدة الأهرام من سعة إنتشار بالإضافة إلى أنها تعتبر الجريدة شبه الرسمية في الدولة .

ومن المعروف أن منهج تحليل المضمون Content Analysis منهج يستخدم عند دراسة وسائل الاتصال ومعرفة طبيعته ومعناه العام بالإضافة إلى عملياته - الدينامية ، والناس الذين يرتبطون معا بحديث أو كتاب أو معنى ، كما قد تكون مادة الاتصال خطابات أو كتب أو أحاديث أو برامج تليفزيونية أو مقالات في الصحف (١) .

ويمتاز استخدام منهج تحليل محتوى الاتصال بأن مادة الاتصال تفيد في الكشف عن القيم والآراء والاتجاهات الثقافية التي تسود في المجتمع في ماضيه وحاضره ولذلك فإنها تستخدم في تصوير الأوضاع الاجتماعية والثقافية فيجتمع الباحث المواد التي ظهرت في مجتمع معين خلال فترات تاريخية متتالية ونظرا لأن مواد الاتصال الجمعي لا تنتج أساسا افرض البحث الاجتماعي فإنها تكون صادقة في تعبيرها عن الواقع إلى حد كبير بعيدة عن التحريف الذي قد يحدث خلال الملاحظة أو المقابلة أو الاستبيان (٢) .

وقد افترضنا منذ بداية الدراسة الخاصة بتحليل الموضوع ثلاثة احتمالات هي :-

1) Riley, W. Matilda & Stall, S. Claric "Content Analysis" in I.E.S.S Vol. 3 p. 371

ومن الرواد الذين استخدموا هذا المنهج بنجاح باهر العالمين توماس وزنانيكى عام ١٩١٤ في دراستها الشهيرة « الفلاح البولندي في أوروبا وأمريكا » فقد حملوا حوالي ٨٠٠ خطابا أرسلها عدد من المهاجرين البولنديين في أمريكا إلى أسرهم في أوروبا واستطاعوا أن يقدموا - دراسة علمية متكاملة عن مشكلات التكيف الاجتماعي .

(٢) عبد الباسط محمد حسن : أصول البحث الاجتماعي الطبعة الخامسة

١٩٧٦ مكتبة وهبه القاهرة ص ٤٣٣

الاحتمال الأول : يطالب بإلغاء الموالد

الاحتمال الثاني : يطالب بالإبقاء على الموالد

الاحتمال الثالث : يطالب بإلغاء بعض الممارسات من الموالد

وبدأنا جمع المادة الخاصة بـ «الموالد» من جميع الصحف الصباحية اليومية وهي الأهرام والأخبار والجمهورية وكنا تم دراسة بعض الدوريات الأسبوعية التي تصدر وهي آخر ساعة والمصور وروز اليوسف وصباح الخير في خلال الفترة المحددة للدراسة .

وقد اتبعنا بعد ذلك الخطوات الآتية : -

- محاولة تصنيف الموضوعات التي نشرت في المقالات بحسب الكاتب واتجاهه على أساس أنه لن يخرج عن أحد الاتجاهات الثلاثة المحددة .

- تحليل عناصر الموضوع نفسه وقد افترضنا العناصر الآتية : -

أ - الموالد نفسها د المؤيد - المعارض - والمحايد ،

ب - الأولياء والحكايات الخاصة بهم د مؤيد - معارض - محايد ،

ج - الجماعات الصوفية د مؤيد - معارض - محايد ،

- قمنا بحصر المساحة السككية للمقال عن طريق حساب عدد الأعمدة وطول

كل عمود وحساب المساحة السككية للمقال (١) .

(١) انظر في الخطوات المتبعة في تحليل الموضوع كتاب تحليل الموضوع

في بحث وسائل الاتصال لبرلسون

Berelson, B., Content Analysis in Communication Research,
Free Press 1952

- تم تحديد مساحة كل عنصر من العناصر السابقة ثم مراجعة هذه العناصر ومراجعة مساحة الأعمدة .

- تحديد مساحة كل من الاتجاهات حسب الفروض الثلاثة .

- حساب النسبة المئوية للمساحة لتسهيل عملية المقارنة .

- تحليل النتائج الاحصائية الكمية .

إجراء التحليل (الكيفي) الذى قد تظهره النتائج الكمية وخاصة في جانب كاتب المقال وقوة تأثيره وغيرها .

- التحقق من بعض القضايا الأساسية التى افترضت .

- إعادة الخطوات السابقة أكثر من مرة للتأكد من صحتها .

وإذا كان منهج تحليل المضمون يعتمد أساساً على الحصر الكمي إلا أن ذلك لا يمنع من إجراء التعميمات المناسبة فور الانتهاء من تحليل مادة الاتصال (١) .

وبعد أن تم جمع المادة الخاصة بموضوع الإبقاء على الموالد أو الغائها، تم تصنيفها وتحليلها وأمكن التعرف على اتجاهات ثلاثة :-

الاتجاه الأول : يرى أصحاب هذا الاتجاه ضرورة إلغاء الموالد ويستندون في الإلقاء إلى أنها ليست من الدين في شيء فالإسلام لا يعرف إحياء ذكرى المنوفى بالصورة التى تقوم بين الناس كما أن احتفالات الموالد هي مهرجانات تجارية ترفيحية بدأت في مصر منذ العصر الفاطمى ولم تكن معروفة في عصور

1) Ray L. Birswhistell, "Communication" in I.E.S.S. Vol 4 p. 24

الاسلام الاولى ، عصر الخلفاء والدولة الأموية والدولة العباسية من قبل ، كما أنهم يعميرون على سلوك الناس في الموالد ويرون أنه لا يتفق مع المبررات الخاصة بالقائلة بأن الموالد إحياء لذكرى رجال عظام في الاسلام

، وأهم الآراء التي أسفرت عنها تحليل هذا الاتجاه هي : -

- معارضة تصرفات الدولة المختلفة من مودع الموالد وذلك بسبب أن الدولة ممثلة في وزارة الاوقاف تعطى موافقة على إقامة الموالد . وأن الطرق الصوفية تعتبر أحد أجهزة الدولة الرسمية فهناك مجلس أعلى للتنظيم الصوفي يعين رئيسه بقرار جمهوري ، بالإضافة إلى حضور رجال الدولة الاحتفالات .

- وجود المقاسد والمهازل التي لا يقرها الشرع إطلاقاً .

- الموالد بدع وضلالة .

- الموالد خطة من الاستعمار لتخريب العقول .

- الموالد مهرجانات تجارية ترفهية .

- الموالد نوع من الوثنية .

- الموالد حفلات صاحبة ومجتمعات عامة ابتدعها المسلمون والأقباط .

- الموالد مجالات للمدمنين والخليعين والنشالين .

ثم انتقل هذا الاتجاه إلى الهجوم على الأولياء تمثل في التشكيك في أن بعض الأولياء كالسيدة زينب والحسين موجودون في مصر ، واستنكار بعض الحكايات عن الأولياء وقصصاتهم التي تمثلت في علاج المرضى وبعض المعجزات الأخرى .

وكذا الهجوم على عادة تقديم التذوق في الموالد بل أكثر من ذلك بناء المساجد على القبور .

وفيما يلي أحد النماذج التي نشرت والتي تؤيد هذا الاتجاه :-

وأعلنت رأيي في الموضوع منذ زمن طويل ، وقلت أن الموالد عندنا مليئة بالمفاسد ولا يقرها الشرع إطلاقاً وهل يتصور العقل السليم أن الله سبحانه وتعالى يرضى عما يفعله الناس فيها وإذا بحثنا عن نشأتها فلن نجد في العصور الأولى للإسلام أي أثر لها ، وكبار الصحابة بعد ما انتقلوا إلى جوار ربهم لم ينكر أحد من التابعين في إقامة الموالد لإحياء ذكراهم ، وهم أولى الناس بالتحية وإحياء الذكرى . إن الموالد بؤرة للفساد ، فكيف نسكت عليها ، لقد شهدت مرة أحد الموالد الكبرى فوجدت مناظر تؤذي ضمير كل مسلم ، ورأيت بعيني أشياء لا يرضاها الله . إذ أردنا أن نحكم شرع الله فلا بد من إلغاء هذه البدعة ، وهي بالقطع ضلالة فإن كان تيار العامة أقوى من كلبه الحق ، فلا بد من أن تنظم بحيث يقتصر الاحتفال على قراءة القرآن والدروس الدينية وهل يمكن أن يدافع مسلم عن أشياء أخرى في الموالد ، (١)

والإتجاه الثاني : يرى أصحابه ضرورة الإبقاء على الموالد

فهي مناسبات لإحياء الذكرى للأولياء الصالحين ، وهذه المناسبات لم ينه عنها الإسلام ، ويستشهدون بذلك من القرآن الكريم آيات منها تكريم الأولياء الله ، ألا أن أولياء الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فرحين بما آتاهم ، وإذا كان هنالك بعض المظاهر والسلوك الذي يتناقض مع الدين فلم لا تعمل الدولة على تعديله والقضاء على الجانب التجاري المتعلق باللهو والمتعة وقضاء وقت الفراغ .

(١) الدكتور محمد حسن فايد جريدة الاهرام العدد - ٣٠٥٢٢ - الصفحة

١١ الجمعة ٢٦ ديسمبر سنة ١٩٧٤

وأهم الآراء المؤيدة للابقاء تستند على ما يأتي :-

- أن هناك أدلة تاريخية على وجود الحسين والسيدة زينب بهصر .
- أن العيب ليس في « الموالد » وإنما في الجمهور الذي يحضر الموالد .
- إلغاء الموالد تجريح للمسلمين وإثارة للفتن .
- تطهير احتفالات الموالد عما يشوبها ومن الأدعياء والدخلاء على التصوف .
- الموالد مؤتمرات شعبية للدعوة الإسلامية هادفة إلى التنقيف الديني .
- معنى الوقوف أمام الأضرحة ، انها مدرسة من مدارس الله على الأرض يتفوق فيها التلبية طعم الحب وطعم الوفاء وطعم الإخلاص .

و نعرض أحد النماذج التي ترى ضرورة الابقاء على « الموالد »

« الاحتفال بموالد أولياء الله الصالحين في حد ذاته ليس هو أساس الشكوى وإلا فإننا نقع في خطأ الخلط بين الاحتفال وبين ما يحدث أثنائا الاحتفال لنقطع على الناس مباهمهم وزينتهم في الحياة . ولكن أسباب الشكوى تنحصر في الجمهور وهو الذي يجب أن يتغير فجمهور « الموالد » هو جمهور الملاعب ، وجمهور الاحتفالات وهذا واقع في حياتنا نتيجة للتخلف ، والاسلام هو الاسلام الذي يدعو الناس دائما إلى التجمعات فتراهم يجتمعون في اليوم خمس مرات ، وتراهم يجتمعون يوم الجمعة ، وتراهم يجتمعون في الأعياد ، وتراهم يجتمعون في وقعة عرفات ، وليس من حقنا أن نجزإلغاء مثل هذه التجمعات اذا حدث فيها ما يعكر صفوها أو أتى أحد فيها بسوء . فهل يمكن مثلا إلغاء الوقوف - بعرفات بسبب من الأسباب الوجيهه ، اننا اذا سرنا وراء هذا المنطق فسوف نعتبر إلغاء وسائل المواصلات هو أفضل حلول المشكله ؟

أما إلغاء الموالد والأضرحة لن يحل الاشكال ، فكل ضريح من أضرحة هؤلاء

الصالحين ترقد فيه المماني وحينا نقف امام ضريح الرسول عليه الصلاة والسلام
وبجواره سيدنا أبو بكر وسيدنا عمر رضي الله عنهما اللذان تشبها بالدفن مع
صاحبهما ليكونا معه في الحياة وفي المات ولعل الذي يقف أمام الضريح الكريم
الذي يضم رسول الله عليه الصلاة والسلام وصاحبه ليستشعر بالصدق والاخلاص
بل ويستطعم صداقة أبو بكر حتى بعد وفاته أذ أبي ان يفارق الرسول الكريم.
أن الوقوف امام اضرحة الخالدين ليس الا مدرسة من مدارس الله على الارض
يتذوق فيها التلميذ طعم الحب وطعم الوفاء وطعم الاخلاص في وقت ضاع فيه
الحب والوفاء والاخلاص ، (١) .

والاتجاه الثالث هو انتحاة محايد يرى ضرورة تنقيح الدين من
الشوائب التي علفت به ولكن لا يرى القيام بهذه الحملة وضرورة مراعاة الظروف
وعدم هدم كثير من الحقائق الموجودة ومن أهم الآراء المحايدة هي :

- ضرورة اجراء اصلاح بالنسبة للمظاهر التي لاتتفق مع الدين .
- ضرورة الحفاظ على الحقيقة والايان والجوهر في الدين وعدم هدمه
لوجود بعض المظاهر المخلة .
- اقامة الموالد ، داخل المسجد وان تقتصر على قراءة القرآن والاحاديث
والمناقشات الدينيه .

ونعرض نموذج مختصر لهذا الرأي المحايد
من خلال تتبع الحملة التي تقوم بها صفحة الفكر الديني لتنقية الحياة

(١) احمد زين العابدين الصياك : جريدة الاهرام العدد - ٣٢، ٢٩ -
الصفحة ١٠ الجمعة ٣ يناير ١٩٧٦

الدينية عامة وبجمال التصوف خاصة - منذ بدأت إلى اليوم - رأيت واجبا على أن أتوجه إليكم بنصيحة أو مشورة ، فحواها انه لابد من توفير الاحترام الكامل للتخوم الفاصلة بين حق الناس في ان - يعبروا عن آرائهم ، وحق التصوف في أن تبقى له حرمة وكرامته وحق أولياء الله ان يبقى لهم من التوقير والاحلال هذا ما دعانا اليه الله ورسوله صلى الله عليه وسلم (١) .

وقد وضع خالد محمد خالد منهاجا لدراسة هذا الموضوع أساسه :
أولا : الإيمان المطلق بالغيب وضرورة بحث قضايا الدين عامه ، بما فيها التصوف طبعا من خلال هذا الإيمان .

ثانها : التصوف الحق هو أعلى مراحل التدين الحق وهو جوهر الدين وإنما هو اليقين المضيء .

ثالثا : أولياء الله هم خلفه كما وصفهم القرآن العظيم ، وكما حياهم الرسول الكريم وكراماتهم حقيقة واضحة لضوء النهار (لهم ما يشاؤون عند ربهم) ولو أقسموا على الله لا برهم ، . « ليس السبيل الأمثل لدحض خرافة أن يهدم حقيقة وإذا تطفأت اعشاب ضارة على بستان يهتز بالثمار والبهجة والازاهير فليس سبيل تنقيته ان تحرقه كله بل ان تنقى الاعشاب منه » .

وقد اعتبرنا الكتاب محايدا نظرا لانه طالب باصلاح العيوب والثغرات التي توجد بالنسبة لموضوع الاولياء والاحتفالات الخاصة بهم .

وقد حصرنا المساحة الكلية التي نشر فيها الموضوع كله على وجه الدقة

(١) خالد محمد خالد : « لاتدحضوا الخرافة يهدم الحقيقة » جريدة الاهرام

العدد ٢٢٤٨٧ الصفحة ١١ ، ٢١ نوفمبر ١٩٧٠ .

فبلغت ٢٧٧ سم^٢ نال منها الاتجاه المؤيد لإلغاء الموالد على ١٦٧ سم^٢ أى نسبة مئوية قدرها ٥٠٪ تقريباً أما الاتجاه المعارض للإلغاء والذى ينادى بالابقاء على الموالد فقد باقت مساحته ٦٥٥ سم^٢ أى بنسبة قدرها ١٩٪ تقريباً .
وقد حصل الاتجاه المحايد الذى يرى لإجراء الإصلاح مع الإبقاء على الجوانب الطيبة فى الموالد فقد بلغت مساحته ١٠١٥ سم^٢ بنسبة مئوية قدرها ٢١٪ .

وإذا كنا لا نستطيع أن نعتمد على التحليل الكمي فحسب ، دون أن نأخذ فى الاعتبار قوة تأثير الجوانب الأخرى فى الاتصال كشخصية الكاتب وقدرته على التأثير فنجد أن الاتجاه المؤيد لإلغاء الموالد تشمل فى رجال الدين المثقفين وعلى رأسهم وزير الأوقاف وشئون الأزهر وفقهاء الدين الآخرين ، الذين يطلق عليهم مصطلح « رجال الشريعة » ولهم تأثيرهم المباشر على المثقفين من أبناء الشعب .

أما الجانب المعارض للإلغاء الذى ينادى بالابقاء على الموالد نجد أن أغلبهم من رجال الطرق الصوفية وهم يطلقون على أنفسهم رجال الحقيقة ، ولهم تأثيرهم أيضاً على أتباعهم ، ومريديهم وتأثيرهم أيضاً فى عامة الشعب نظراً لأنهم يسايرون المعتقد الشعبي المتعلق بتقدیس الأولياء ويحاولون تغذيته بما يطلقون فى هذا الصدد من حكايات شعبية وكرامات للأولياء تؤثر فى العامة وتجلبهم يرتبطون بتأدية احتمالات هذا المعتقد وشعائره هذا بالإضافة إلى أنهم يخاطبون الغالبية العظمى الريفية من السكان بأساليبهم الخاصة .

أما الاتجاه الثالث وهو اتجاه أصحاب رأى المحايد نجد أن نسبتهم بلغت ٢١٪ وهى نسبة كبيرة لم تفد الحملة الصحفية فى العمل على القضاء على الموالد بل على العكس فقد أفادت بطريقة غير مباشرة الاتجاه المؤيد للإبقاء .
فوجد كاتباً اسلامياً « كنخالد محمد خالد » له وزنه بين المثقفين وبين فئات

كبيرة من الشعب ، يتصدى لهذه الحملة ورغم حياده ، فإنه يطالب بالاعتدال كما أنه لم يمنع احتمال وجود الكرامات والخوارق بالنسبة للأولياء ولا يستبعداها وهذا الرأي يتمشى مع المعتقد الشعبي الخاص بالموالد والرأى يؤكد موضوع الكرامات . وهذا يدل على أنه بالرغم من أن تصنيفنا قد وضعه ضمن قائمة المحايدين إلا أن آراءه تعكس اتجاهها متعاطفا مع الابقاء على الموالد كما انها قد تدل على أن الاعتماد على الاحصاء عند تحليل المضمون لحسب دون الاهتمام ببعض المعايير الاخرى قد يؤدي إلى نتائج مضللة .

وإذا كان الهدف من هذه الحملة الصحفية كما حددها الصحفي هو تنقية الدين من البدع والخرافات والضلالات والدعوة إلى تطهير الدين ، وإحداث ثورة تصحيح لمعتقدات الناس ، والموالد والأضرحة التي تتجه للغالبية العظمى من فقهاء المذاهب والخلف إلى اعتبارها بدعة دخيلة على عقائد المسلمين والتي بحسب الأصوات التي تشكو مما يجرى فيها مسيئاً إلى الدين (١) .

وقد أتت ثمارها بدليل سيل من الرسائل أرسلت لجريدة الأهرام لتوضيح المسائل والمآخذ على الموالد والأولياء وبعض رجال الصوفية كما أنها لم تقتصر على المسلمين بل أرسلت خطابات أيضا تتعلق بموالد الأقباط وخاصة مولد مارجر جس ومارمينا .

إلا أنه قد رأينا أن هناك ردود فعل عنيفة اتخذت للابقاء على الموالد وعدم التعرض لها والعمل على وقف هذه الحملة الصحفية وقد تمثلت ردود الفعل فيما يلي : -

(١) فهمى هويدى : الأهرام - الجمعة ٣١ أكتوبر سنة ١٩٧٥ صفحة ١١

أولاً : طلب استجواب قدمه أحد أعضاء مجلس الشعب لسؤال وزير الأوقاف الذى قال : إن الشر فى الموالد أكثر من الخير ، وإن الدين الصحيح لا يعرف هذه البدعة ، وأنه شخصياً يفضل إلغاء « الموالد » وقد اتهم مقدم الاستجواب الوزير بأنه اساء إلى مشاعر المسلمين وأنه يشير القفنه بين طوائفهم وأنه بذلك يكون قد خان الدستور .

بل يعترف الصحفى بأنه عندما بدأ الحملة على البدع والخرافات قالوا على الفور أنها مؤامرة على الدين وأنها ممولة من الهيئات التى تنتمى إلى المذهب الوهابى فى الجزيرة العربية (١) .

ثانياً : مشاركة الحكومة فى الاحتفالات بالموالد ، فوزارة الأوقاف هى التى تعطى الموافقة على إقامة الموالد والاحتفال بها ، كما أنها تحصل على ٥٠ ٪ مما تجمعهم صناديق النذور فى المساجد وتعلم جيداً أن النذور تزداد فى الموالد زيادة كبيرة وأن حصة النذور تدخل فى الميزانية العامة للوزارة (٢) . كما تخطر وزارة الداخلية بمكان وموعد المولد ، والمجلس الصوفى الأعلى وهو هيئة تشكل بقرار

(١) فهمى هويدى : أهرام الجمعة ١٩ ديسمبر سنة ١٩٧٥ العدد ٢٢٥١
صفحة الفكر الدينى ص ١١ .

(٢) ثار شيخ مسجد عبد الرحيم القنائى عند ما طلب منه مندوب المحافظ فتح صندوق النذور قبل الليلة الأخيرة للمولد فى عام ١٩٧٦ مبرراً أن فى ذلك ضياع من الحصيد التى غالباً ما تزيد فى اليوم الأخير وقد حاول اقناعه بأن النذور التى مستوضع فى الليلة الأخيرة ستدخل فى حساب الشهر القادم إلا أنه رفض ذلك بشدة ومن المعروف أن حصيد النذور يشترك فيها العاملون بالمسجد والمحافظ ووزارة الأوقاف .

جمهورى - يبحث أتباعه على الاشتراك فى الموالد وأحيائها . بل أكرر من ذلك أن « الموالد » يحضرها رجال الدولة ممثلين فى رجال الادارة الرسمية كالمحافظ أو نوابه ، وكذا رجال الدين الرسميين كوزير الأوقاف ونوابه الذين يشتركون فى الموالد الكبرى بالإضافة إلى مشاركة بعض قيادات جامع الأزهر مثله الآن فى شيخ الأزهر . وهذا يعتبر رد فعل مباشر للإبقاء على الموالد .

وعند قيامنا بإجراء المقابلات المقننة فى الدراسة الحقلية تضمنت قائمة الاسئلة سؤالاً خاصاً ، عن الإبقاء على الموالد أم إلغاؤها . وقد جاءت نتائج التحليل أن الجميع يطالبون بالإبقاء على الموالد وخاصة فى جانبها الشعائرى ، أما بالنسبة لجانب الاحتفالات الشعبية فقد رأى البعض إمكان تدخل الدولة فى العمل على تطهير هذه الاحتفالات بما يتفق مع الذوق والشعور العام وجلال المناسبة وقد سجلت إحدى هذه المقابلات تشكيكاً فى القدرة على إلغاء الموالد على اعتبار أنها من الممارسات والأساليب الشعبية التلقائية ولاهتمام قطاع كبير من المواطنين بها .

وفى رأينا أنه يمكن الاستفادة من مناسبات « الموالد » وذلك عن طريق تحويلها إلى احتفالات شعبية منظمة ، لا يقتصر فيها النشاط على الجانب الشعائرى وإنما يمكن أن تؤدي الأساليب والممارسات الشعبية دوراً فى تنمية الوعي الشعبى ببعض المشكلات الخاصة بالمجتمعات وخصوصاً بين جماعات المشاركين فى الموالد ومعظمهم يأتون من مناطق ريفية ، ويتميزون بانخفاض المستوى التعليمى بينهم .

ويمكن أن يتم ذلك عن طريق المحاضرات واللقاءات التى تقام فى مسجد التولى كما يمكن أن تستخدم بعض وسائل الاتصال المناسبة فى هذا الشأن ، أو الاعتماد على بعض الوسائل الشعبية فى الاتصال مثل الراوى أو المطرب الشعبى

لغرس بعض القيم الجديدة الخاصة بالمجتمع ، والتي تتعلق بالتنمية مثل العمل على الادخار ، ونبذ الاسراف وتنظيم الأسرة وغيرها بشرط ضرورة إقناع هذا المطرب أو الراوى وعدم شعوره بأن هذه القيم مفروضة عليه .

ولذا كان البعض يعارض موضوع « الموالد » ، فإن الاشخاص الذين يمارسون هذه الاحتفالات يميلون إلى التجمع معا ليؤلفوا فيما بينهم جماعة متماسكة تسودها ثقافة واحدة مما يشعرهم فيما بينهم بنوع من الطمأنينة التي يستمدونها من اشتراكهم في أداء عمل معين بالذات ينفردون به عن هؤلاء المعارضين .

و « الموالد » كعادات وتقاليد شعبية مصرية أصيلة عاشت بشكلها الحالى منذ العصر الفاطمى واستمرت حتى الآن ، عاشت بين أبناء الشعب من مسلمين وأقباط فسكثيراً ما اشترك المسلمون في إحياء مولد القديسين الأقباط كما يحدث في مولد مارجر جس في ميت دميس ، وكثيراً ما يشترك الأقباط في إحياء موالد المسلمين وهذا ما سجلته الدراسة الحقلية « للموالد » ، بل لقد قرر المسلمون الاحتفال بمولد سيدى محمد بن أبى بكر في ميت دميس أثناء الاحتفال بمولد مارجر جس وذلك ليشعر الشعب بجميع طوائفه وجماعاته (المسلمين والأقباط) في إحتفال بالموالد وفي ترابط اجتماعى .

كما أثبتت الدراسة الحقلية أنه من المتعذر إلغاء الموالد نهائياً ، وإنما هناك إستعداد لقبول أى تطوير يسير العصر ، ويتمشى مع التغيرات الاجتماعية والثقافية التى تحدث في المجتمع . وذلك لأن « الموالد » أصبحت من التقاليد الراسخة التى يصعب القضاء عليها ، لأن التقاليد تنضمن حكماً تقويمياً بين أفراد هذه الجماعات بأن الممارسات التى يقومون بها هي الأساليب الصالحة والمرغوب

فيها (١) وفي بقائها واستمرارها استمرار لهذه الجماعات الشعبية . كما أنها كظاهرة شعبية لا يمكن أن تلغى بقرار وإنها يلغىها ويعدل منها الشعب نفسه الذي ارتضاها وحافظ عليها على مر العصور .

1) Padin, Max, "Tradition" in Encyclopaedia of The Social Science Vol. 15 p. 621.

الملاحق

١ - اغانى المديح والافانى الشعبية فى الموالد

٢ - الحكايات الشعبية

٣ - التعرف بالاولياء والقديسين

ملحق

اغاني المديح والاغاني الشعبيه في الموالد

بعض الأناشيد الدينية من المواكب

الله . . . الله . . . يا رسول الله . . . نظرة لله
يا سيدنا الحسين . . . يا سيدنا الحسين . . . يا ماما زينب . . . نظرة لله
الله . . . الله . . . يا رسول الله . . . نظرة لله
يا أبا الفراج بحرها اللجاج . . . يا شيخ العرب . . . نظرة لله . . . الله . . . الله
دول أبطال ورجال الحال . . . ومددهم طال . . . من فضل الله
الله . . . الله يا رسول . . . نظرة لله

صلى الله على محمد	نبينا المختار طه (*) (٢)
أشرقت أنوار محمد	فأخفت منها البدور (٢)
صلى الله على محمد	نبينا المختار طه
مثل حسنك لم رأينا	قط يا وجه السرور
صلى الله على محمد	نبينا المختار طه
أنت شمس أنت قمر	أنت نور فوق نور (٢)
أنت أكسير وظاى	أنت مصباح السرور
يا حبيبي يا محمد	يا أمام القبلتين
يا شفيعنا يا محمد	يا أمام القبلتين
يا مؤيد يا مجيد	يا كريم الوالدين
من رأى وجهك يسمده	يا عروس الحافقين

(*) الأرقام تدل على عدد مرات تكرار البيت الواحد أثناء ترديده المجموعات

حوالك الصنى المبرر	وأرزقنا يوم التشور
طلع البدر علينا	من سفيات الوداع (٢)
وجب الشكر علينا	مادعا لله داع (٢)
أيها المبعوث فينا	جئت بالامر المطاع (٢)
جئت شرفت المدينة	مرحبا بغير داع (٢)
فعليك الله صلى	ماسعى لله ساع (٢)
زاد في طه مديحي	صاحب القدر الرجيع (٢)
زاده بالقدر الرجيع	أبن زمزم والمقام
زاد في طه مديحي	صاحب القدر الرجيع
زاده الوجه المليحي	أبن زمزم والمقام
النبي زين الفلاح	مدحه للثوب ماح
المخلص بالساح	والمظلل بالفام
من عليه الصنيع سلم	والبعير حطا تكلم
واستمع يا خل وأفهم	للمعاني والنظام
جاءت غزالة البر تشكى	للنبي حقا وتبكي
يا محمد أنت مكى جيرانى	يا أبن الكرام
جاءت غزاله البر تشكى	للنبي حقا وتبكي
يا تهاى أنت مكى جيرانى	يا أبن الكرام
قالت الصياد قرصنى	يا محمد وأفترسنى (٢)
النبي قال يا غزالة	مالك فى سوء حالة (٢)
أخبرنى لا محالة	وأصدقينى فى المقال
قالت للصياد قرصنى	يا محمد وأفترسنى

تاركة أولاد بطنى	حالمهم فى انعدام
النبي قال يا يهودى	حلها من ذا القيود
أنها بسرعة تمودى	وتزيح ما أنطوى
لو تركنى الخزن	لاسمى نحوهم وأرجع بسرعة
أسقمهم لو قدر ضرعه	قبل موتى يا تهاى

* * *

يارب صلى على النبي تماما	قر الهدى قد أظهر الإسلام (هـ)
ألف ألف قلبى لسكان الحما	وأرى الحى للعاشقين أماما
بام هى الوجه بدر كامل	ما بين كتفيه الكرام علاما
تاه تركنا فى هواه منامنا	بيتنا سهادا والوشاه نياما
ثم رآه فى الحروب مؤيد	فى الحر قد ظلت عليه غماما
جيم جهاد قد سرت بمحمد	جبريل سار دليله قود امه
حاه حوى كل الفصاحة أحمد	وحوى جميع العلم والأعجام
خاء خصيله تزين صفاته	وجبينه فوق البدور تلاما
ذال دنت منه الوحوش وأنطق	بالله رب الغابة الاكرام
ذال ذراع الشاد أنطق للنبي	يا مصطفى انى ملات سهام
راه رؤف بالعباد محمد	من حر نار اشعلت بقتام
زين زلال الماء نبع من كفه	فروى جميع الجيش والأقوام
سين سرى لما رقى فوق النسا	فدنى إلى المولى وقال سلام
شين شفيح فى العصاه يا محمد	وهو الذى للمتقين امام
صاد صديق الله لا ينطق عن هوى	وهو الذى للمسلمين ختام
ضاد ضرب بالسيف عنق العدا	هزم اليهود وكسر الأصنام

ظاء طريق الخير اهدينا لها	وبه اعتمدنا طريقة الإسلام
ظاء ظهر بالمعجزات نبى	وفرض علينا خمسة وصيام
ظهر بالمعجزات محمد	ابن الخطيم وزمزم ومقام
فاء فنيت به وقل تجلدى	والحب شاع فشوقا ومراما
عين عليم عالم متفضل	أبن الخطيم وزمزم ومقام

* * *

اللهم صلى وسلم على.	أحمد محمد نبى الهدى
صلاة نفوز بها فى غداه	ونسعد بها ونكيد العدى
صلاة تفوق جميع الصلاة	عليه مكررة سرورا
بعدد الحصى والأثرى والرمال	وموج البحار وقطر الندى
بعدد الملائكة القائمين	كذا الرا كعين مع السجدا
بعدد الصباح وأهل الصلاح	ونور الصباح إذا ما بدا (٢)
بعدد الحروف التى فى الكتب	ولفظ وشكل وما أوجدا (٢)
بعدد الوحوش التى بالخلاء	وما أخضر عشب وحمل الندا
وتعداد راض وبرق بشير	يسبح مقتدر واحد
وتعداد شعر وریش الطور	وأنفاس خلق طول المدى
وماهب ریح على بلده	وما طار طير وما غرد
وما عاد حاج بأعلا الجبال	وحج ولف وزرع البلاد
وما حذى حاذى بأعلا الجبال	وحج ولف وذبح الذبائح
وصلى وسلم بعدد الذى	خلقت وأوجدت طول المدى
صلاة نفوز بها فى رضاه	ونسعد بها ونكيد العدى
بعدد الحصى والأثرى والرمال	وموج البحار وقطر الندى

يعدد الملائكة القائمين كذا الراكمين مع السجدا
هل لله حمد على ما وهب من الخير يبق العمل والصلاة .

* * * * *

ياسيدة ياسيدة يا أم الشموع القايدة يا أخت الحسن
وأخت الحسين آه يا بنت أشرف والده
لما وعدنا ربنا سعدنا فوئنا بلدنا وفوئنا عيلنا
بنغنى سلام لأجل الإسلام
معاً يا سلام لعالية المقام السيدة يا سيدة يا سيدة
يا عين يا ليل يا عين يا ليل
طلبت مرة من البخت مرة ينعدل مرضيش
أنا أنا
عا كس معا وخلائي مريض مرضيش
وقلت للفكر سبنى لنصف يوم مرضيش
أنا وأنا أعويل آيه وأنا أعمل آيه في النصيب
النجم لما انشق روحه أخدمه مرضيش
يا ليل يا ليل حلالة الزين على الحاضرين يا حلالة الزمن على دول
حلوين يا كحيل العين نظرة ومدد يا عبد الرحيم نظرة ومدد يا صلاة الزين

يا عبد الرحيم يا ساكن قنا آه يا ولاده عبد الرحيم يا ساكن قنا
دخلنا مضيق جميع فرغل قال قنا
وروحنا أسيوط قابلنا مطار جلال هنا

زرعين هنا قابلي ... آه قابلي . والمرجلة كلها قبلي
أطلع من جرجا بهله .. بلد العراية
خش على جرجا بهله .. بلد العراية والسهلة
قروية وكرم السهلة .. «راكبت، الخيل
أسياد الليل قبلي .. والمرجلة كلها قابلي
نقوط وسلام .. نقوط

آه .. وزفوا بالبشائر .. لمكة ... يا بني هاشم
وبشر الكون ... بحالة ... وحيدة الدائم
الليلة ... ليلة محمد ... أصحى يا نائم
وأشوف مقام النبي ... بحسنه وأتمنى
زفوا البشائر في مكة يا نبي هاشم .

نقوط ... نقوط

٦ أكتوبر الساعة واحدة ونصف
قبل الأمر مى القيادة ما ينط
عند زين الكبير يترص .. كيف ساطع ... عدت
عدت فى النص .. السوكة ... عدت فى النص
وعينهم على العدو ... بتنص
فى دم اسرائيل بقمص ... أهوده سلاح المهندسين
ركبو قارب ... حلو وزين ... يشرح ... ألى قلبه حزين
حاقتل عدو ... قبل ما يؤذينا .
بعيد عن الوطن . والدين ربك نصرنا ... وعبدناه

نقوط ... نقوط

يا ليل ... يا ليل ... انتہ بتقول العين .. ياعين يا ليل ياعين
التي تديننا سلام لدسوق ، طنطا ، والحلة ، سلام للحسين
وسيدى عبد الرحيم الى بنحي لياليه ١٢ ليلة يبعدوا كأنهم ليلة
العياط . والبدرشين .. والشونة ... أجدع ناس
ياسيدى عبد الرحيم يا حبيبي تعالى ... على عيني ... وأنا مالي
يا جبيل خذني معاك ... ومبهر خذني معاك
ولمته يا بوى ... أنا حستناك

نقوط وسلام (يطلخوا سلام العريس)

يا عريس يا عريس ... وأنا جايه ... أباركلك
يا عريس خذوا بالك ... معانا
حسبكم اسطوانة العريس.

(الى مالهوش حاجه على المسرح يروفتنا)

عريسنا صغير صغير سنه حديث
يا عريس وأنا جايه أباركلك ... يا عريس
ليلة الدخلة رايح ... تهيض .. تقفل الأوده .. بالترايس
جايو السرير ... بالمغنطيس
ما تعرفش الجمعة من الخميس
وتفتح الكوبرى ... على الهويس
العريس والعروسة حياحبوا الطاوله المحبوسة

دش يغلب الدوسة ... طيب د ايلي، يغلب ياخذ بوسه
قلب العريس يقول تكتك ... تك تك
زاق العروسة في خانة اليك
يغلبها ما فيش شك في شك
العريس في ليلة الدخلة بأخذ عروسته ويستخلا .
يعد من تمسر النخا
حماته الصابرة آهه داخله
يشد حماته بره من السكم ... يأخذ العروسة على السرير يضم
يلعبوا ... لعبة ... الشبكه بم
أما العريس في ليلة ما يخش ... على الحلم ياخذ له دش
عروسته بالكولونيا ترش
المتجوز يا كل ... حاولو ... عيني على العازب يا كل شلولو
جنب المتخاده بيتلولو ... سيدوا العازب في ايلي فيه
ساعه يقيد النور وساعه يطفئه
ساعه يحيب الكتاب يذاكر فيه
إنما العازب ياعيني عليه ... بيحط الطبله بنات رجليه
هاتوا العازب يابليونه مخطل ... خش الولد ضله
وحمله ثقيل يامين يده
ياعريس ... ياعريس ... وأنا جايه أباركلك ياعريس

نقوطة نقوطة

يازايد في الخلاوة ... عن أهل حينا

ما تبطل الشقاوه وتعالى عندنا .

سلام ونقوط

زوروني كل سنه مره حرام تنسوني بالمره

سيدنا الحسين ... دخلنا ... بقينا من العاشقين
آه يا عيني (اسمع تقاسيم من القانون ، والنأي ، والكمال)

يا عين ... يا ليل ... يا عين

يا بوى عيب أختشى حالك ظهر للناس

الناس معادن ومن أغلا المعادن ناس

وبعضهم الطيبين... وناس مش ناس

وناس دتملى (*) لسانهم يجيب فى سيرة ناس

حسدوا الغلابة على ظل الشجر يا ناس

والصبر يا ليل صبر قتل الجمال والناس

والحرفى كتاب صح بيخدم أفل الناس

أنا بقول خليلك مع الله يحب فيك الناس

وأطلب من الله ولا تمدش ايديك للناس

يا ليل على حبك بيدك

والمثل بيقول دايلى ، يحب نفسه ضرورى يكروه الناس

وعلى النبى ... آه يا عبد النبى ... آه صلى .. صلى

(*) دائما

الأغنية الشعبية في مولد الحسين

(فرقة الحاجة جمالات شبيحة الشعبية)

حلوة حلوة	وبتنشدك
أوعى تغيبى يوم عن عشك	حلوة حلوة
يا أمورة يا عصفورة	أنا عايزا كي تكونى مبسوطة
خلى الضحكة	تبان على وشك
هشك بشك	هشك بشك

نقوط	نقوط
شيخ العرب ياسيد	مدد مدد
ياشيخ العرب ياسيد	مدد مدد
مدد مدد على طول المدد	

الله الله على نور النبي

الله الله يا جمال النبي

الحارس الله والصلاة على النبي

(نقوط نقوط وكل واحد بيطلب سلام معين)

نسمع سلام المعلم لسيدى عبد الرحيم القناوى واسيدى / أحمد البدوى

الله الله يا بدوى نظره ياسيد الله الله

آه يا أبا فراج من الاجاويد اتته الجيد

وآته بحبر بئر الله	حملنا والله تقييل
إنشاء الله أنت الجيد	آه مدد يا بدوي
الله نظرة ومدد	يا سييدة
نظرة ومدد	سيدي عبد الرحيم
نظرة ومدد	آه يا أبو مسلم
آه نظرة	يا سييدة
آه يا أبو مسلم يا سيدي العوام	يا سيدي إبراهيم
ياه ياه ياه يارب	آه يا عين

يا سييدة يا سييدة يا أم الشموع القايدة
يا أخت الحسن وأخت الحسين آه يا بنت أشرف والده
عاليه المقام يا سييده يا بنت بنت النبي أنا بقول يا بنت بنت النبي
نظرة إلى الاحباب

قاعدين على بابك	يا لي الغني والفقير
ركبو ركائب	لله جايب ما لهم غايب
آه نصف مقام السيده	طلعلم نور في السما بيدور
نقوط نقوط	

يا ما دقت آه على الراس على الراس
خلي إيلي يقول يا بوي خلي إيلي يقول . يقول
سلام من قنا واحد بيعي تجار الجملة في جرجا وسيدي عبد الرحيم قبلي الله
يا ليل جبلي والمرجلة بتقول جبلي .

واحد يحيى الجيش الثانى والثالث الى عبروا

أمانة ياطيره	لا طيرى على المنصورة
والنبي ياطيرة	لا طيرى على المنصورة
وتعديها براوق	آه بحمام بحما
لوقا لوا	على الدنيا تلاحى
أبدأ ما أحلف بالله	مين من الناس زينا مشتاق

منصورة منصوره

واحد آخر سلام للجيش الثالث

الحلوة قالت للقمر قوم	شوف ولادك
عادوا وحربوا يا قمر	حربوا الأعداى
ظلم عليهم يا قمر	بوسلى عينيهم
حتلاقى فيهم يا قمر صورة بلادى	

سلام لاسيوط والمحلة والجيش الثانى

بلادى بلادى لك حبي وفؤادى

سلام لاسيوط ووجه قبلى وديروط ونجار البنى فاتورة

سلطان زمانى أنا عايش سلطان زمانى

سلطان زمانى جبنى ورماني سلطان زمانى

مش ممكن خنحك تانى لا لاه أنا عايش

سلطان زمانى

سلام لبعض قبائل الصعيد وسيدى جلال

آه مسى علينا يا قمر عاشق جمالك

آه مى علينا ياقر
وحياة جالك
آه الشمس أختك ياقر
والبدر خالك
آه وعدنى أنك تزورنى
أناك تزورنى
ياقر آه
لجنتنا ياقر ولا جه خالك

سلام للمعلقة وقتنا واسكنندرية ومجدهم
آه عاشان خاطر عيون الحبايب وعلى عيني طلب الحبايب
أنا بقول الأدب بيقول للجمال إتنه ولا أنا الأحلا
ولا سمار العين سمار العيون الخمدود أحلا
يالى إتنه فتان وحالك تلقى اللسان أحلا
نقطة ووط نقوط

مسوال :

أفرض أنك جميل والطبع مش حاجه
والدمع على الخد زى الورد مش حاجة
وكل مهرة يا بنى لها خيال قانيها
يا ما فى الدنيا قرات والاحباب بتقنيها
أنا روح بيت البخيل عاشان أشاهده
أتانى إيلي شابه لقيت ماجى آه طلع أحلا
نقوط نقوط

وعند السواقى يا أمه وعند السواقى
قاعد جببى يا أمه يغزل طواقى
آه وعند السواقى يا أمه فى إيده مغزاه

آه يبهدي حبيبي يا أمه ويقول مواله
 آه هو منايا يا أمه وهو هنايا
 وسألت ربّي يا أمه ما يخيب رجاي
 وآه وعند السواقى يا أمه بروح أشوفه
 علشان بحبه يا أمه بأتمنى طيفه
 آه عذبنى هواه يا أمه وبتمنى رضاه يا أمه
 وسألت ربّي يا أمه ما يخيب رجاي
 نقوط نقوط

حمامة بيضة ومنين أجابها طارت يا ليلة عند صاحبها
 ياسيدنا الحسين أنا جاي لك أزور يا رب ديم الحبايبي القبول
 يا رب مين من حبيبي يطول النحية نده حبايبتنا
 إحنا ضحايا والسهم صايبنا
 عن بعض ما ننساش حبايبتنا
 وأوعى تندم على إيلي يفوتك
 نقوط نقوط

بعض الأغاني الشعبية من رجبية السيد / إبراهيم الدحوقى

العشق جتسال أما الغرام أصرار
إلى عرفوه وصلوه عرفوا طريق الدار

قالوا أهل المحبة دول رجال أخيار رجال الشريعة يا بدوى ... لكن الحقيقة
أصرار موسيقى ... موسيقى مع بعض الترنيمات والذكر (نقوط نقوط
من الناس) .

ياسيدنا الحسين آن الاوان يا أبى العينين
آن الاوان

ترديد أسماء بعض أولياء الله (مع الدقة) ويلاحظ هنا تنوع الآلات
الموسيقية مع تغيير (الدقة - ضرب الدفوف) ما بين سريع وبطيء ..
مع الذكر .

أمانة يا أبا العينين أرضى على
لما رماني الشوق لا لا لا
(نقوط وتحية من بعض الأفراد لأبا العينين)

حبیبى یا محمد
الله ... الله ... یا سيدنا الحسين
بنت الإمام على من باب الحب وصلينك
جـدك المصطفى يا ختى الكلى عارفينك
واقفين على الباب وطالبين نظرة من عينك

عزف على العود (نقو ط والبعض يحيي أبا العيين))

أبا العيين ... واقفين على الباب وطالبين نظرة من عينك

يا قلبي أصبر ما دام الكل بإيعينك

رب العباد وبك في وقت الشدة جميعينك

إلى انكسب على الجبين لازم تشوفه عينيك

خليك معانا سليم

العقل السليم حزينك

النهارده دنيا وبكره آخره ... عايزينك

رب العباد موجود ... عيب الجمال حزينك

ترب تروح فين ... وفيه ملكين محوطينك

رقيب وعقيب .. عيب الجمال .. عارفينك

واقف على الشمال .. والثاني على يمينك

لسانك حصانك .. إن صنته صانك .. وإن هنته حبيبتك

نظيره يا مولانا

يا سيدنا الحسين

سيبك يا قلبي من دنيا الألم سيبك

ما يكوئش فيها الغم وما صيرها حتمييك

عطاك ورضاك .. أرضى يا عبد بنصبيك

بتلف وتدور .. ما ينوبك إلا نصبيك

أوعى تلف على البلا

ده مهيير البلا يصيبك

خلاق العباد ربنا

وفي لحظة جميعتك

بتكشف عيوب الناس

وتزيل يا واد عيبك

يغريك ابليس .. وكلام الناس ما يعيبك

(بعض المواظ خارج القصيدة من الراوى)

١ - شم نفسك ترتاح من نفس غيرك

٢ - حس بغلطك ترتاح لغلط غيرك

بتكشف عيوب الناس وتسبب يا واد عيبك

يغريك ابليس وكلام الناس ما يعيبك

أمشى معانا عدل ودور على عيبك

ده احنا أخوات فى الله ويلي جميعنى .. جميعيك

موسيقى موسيقى مع بعض الصلوات على النبي

مـوال صغير

حيهلمسوك الأدب وحيكبروك على المر

امتى يدوم الحال وحالهم معانا مر

والدنيا غروره يا وله أوعى وراها تمجر

دنيا العذاب والآلم فيها الخلو والمر

آه مدد يا بدوى	واته بحسب مير الله الله
يا سيده	انشاء الله انت الجيد
سيدى عبد الرحيم	الله نظرة ومدد
آه يا ابو مسلم	نظرة ومدد
يا سيده	نظرة ومدد
يا سيدى ابراهيم	آه نظرة
آه يا عين	يا سيدى العوام
	ياه ياه ياه يارب

يا سيده يا سيده يا أم الشموع القايده
يا أخت الحسن وأخت الحسين آه يا بنت أشرف والده
عاليه المقام يا سيده يا بنت بنت النبي أنا بقول يا بنت بنت النبي
نظرة إلى الأحياب

يا لى الغنى والفقر
قاعدين على بابك على بابك
الله جايب ما لهم غايب
ركبو ركاب
طلعهم نور فى السما بيدور
آه نصف مقام السيدة
نقوط نقوط

يا ما دقت آه على الراس على الراس
خلى ليلي يقول يا بوياء خلى ليلي يقول . يقول
سلام من قنا واحد بيحيي تجار الجملة فى جرجا وسيدى عبد الرحيم قبل الله
يا ليل جيلي والمرجلة بتقول جيلي .

يارب يا وهاب ... يا مسبب الاسباب
ويا رب الارباب .. أهدنا للصواب
والحق واليقين ... ونشوف نبينا الزين ... أحمد كحيل العين
شاف نبينا الزين ... يا أرحم الراحمين .. وكن لنا معين
غذوا معا يا عليه ... أحمد وصلوا عليه ... ونمدح وقلنا فيه ... في مدحك العالي
يا أمة الإسلام ... اسمعوني كان
ده في الصلاة أحكام ... وعبرة للسامعين
الظلم مها بطول ... لازم لآخره حدود
والحق تاني يعود يمحوا ظلام الليل
قلبي زمان وزمان ... حاكم وقلبه ظالم ... يبعد الأوثان
ما فيش ولد عنده ... يكون ولي عنده ... سكت على غلبه
يروح في غمضة عين ...
نقوط ... نقوط

بقول يا بنت يا عاقله قلوب أهل الهوا ... جوعان
يا شاغلة قلب المريد ومغيرة الأحوال
وايلي بحبك ياماما ... ده كل ساعة في حال نقوط .. نقوط
ده ساعة بيرقص ... وساعة بيغنى بالموال
وساعة يقول آه . وساعة يوحد المتعال
وساعة ينام على القرار ... وساعة ينام على الانلال
وساعة تلبس المريد حرير ... وساعة تلبس السروال
قلب الجميل للجميله .. ونقيم بقة ليله

ونظره منك تخلى الفرد يبقى غزال
ده كان حضرة النبي بالذات ده حطموا خط بارليف
ايلى طلّعوا عليه الدعاية ودبروا الاشاعات
وباذن أمر المولاي ... هدموه فى ست ساعات
والنصر من ربنا .. والنصر للسادات .
نقـوط نقـوط نقـوط

الله ... الله ... الله ... الله
يا لله .. يا معين ... يا جبار ... يا متكبر ... يا متدبر ... يا خلاق ... يا رب
أرحمنى .. لا تحرمنى .. يارب عافينى . وأعفوا عنا .. يارب ارضينا .. وارضى
علينا يا معين ... يا جبار ... يا ستار ... يا قيوم ... يا مهيمن ... يا قدوس
يا عظيم يا قادر ... يا معز ... يا خالق الملوكوت حى لا يموت .. يا صاحب
الجبروت يا الله ... الله .. الله ... الله يا كامل الوصف ... يا ساكن القلب
يا محمد ياه ... ياه ... ياه

يا موكب النور ... الله الوداد ... الله الغرام .. الله الغرام الله شعور
جذاب يا عاشق الروح يا قرآن خالقنا .. ياه ياه
يا سيد الخلق .. يا كريم الخلق .. يا ساكن الروح الله الغرام والسلام
يا مدد .. يا مدد .. يا غرام ... يا غرام .. الله ... الله ... يا مدد .. يا مدد
يا رسول الله

نماذج من الأغنية الشعبية

في مولد سيدى عبد الرحيم القناوى

الفاتحه بجوار سيدى عبد الرحيم .. جميعا ربنا يكرمنا جميعا . . بجوار
سيدى عبد الرحيم لإنشاء الله . . كل البلاد وكل الناس الى جت سيدى عبد الرحيم
ربنا يكرمنا جميعا .

الفاتحه

الهي قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجميل على محمد
ونشهد أنك المولى الهى	والموصول كالمادى محمد
الهي قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجميل على محمد
وقل ما شئت تمدهج في محمد	من البيت الحرام ترى محمد
الهي قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجميل على محمد
وسبحان الذى أصرى بعبد	ونعم العبد سيدنا محمد
الهي قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجميل على محمد
والروى ورع ملائكة كرام	وقال الناس سلام على محمد
الهي قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجميل على محمد
ونادى الله يا أرض السعى أدي	لقد آن الإوان على محمد
إلهى قال خلقت لنا محمدا	لك الفضل والجميل على محمد
ونادى الله يا قلم الأذى تأدب	وما أدراك ما معنى محمد

للك الفضل والجميل على محمد	إلهى قال خلقت لنا محمداً
واملاً الخلد حباً في محمد	ونادى الله يا رضوان ذا أيد
للك الفضل والجميل على محمد	إلهى قال خلقت لنا محمداً
قل أمام الخلد على محمد	ونادى الله يا رضوان ذا أيد
للك الفضل والجميل على محمد	إلهى قال خلقتنا محمداً
وفي القرآن قلت ما محمد	خلقت محمداً بالعصر نوراً
للك الفضل والجميل على محمد	إلهى قال خلقت لنا محمداً
آخاف عليه أن يؤذى محمداً	وزوج حليلة قالت لعلية
للك الفضل والجميل على محمد	إلهى قال خلقت لنا محمداً
وكيف أفوت محبوبى محمد	حليلة قالت شفت وجفت وقالت
لك الفضل والجميل على محمد	إلهى قال خلقت لنا محمداً
وكيف أفوت محبوب محمد	وصار الدهم منها حيث ألفت
لك الفضل والجميل على محمد	إلهى قال خلقت لنا محمداً

المنشد: زليخا خطت على قورة الجميل جميل .. فى يوم هويتك ..
 آه .. آه .. آه .. على حالى .. آه يوم فى يوم هويتك يادمع العين يمرى وإيلي
 يحب منين يرايح .. آه .. آه ..

يا أم الحنان يانبوية حنى عليا الليلة دية من يوم هويتك يا يوسف وأنا
 متجراة عليك زليخا قالت - يوسف .. أنا لإختارت بين أمرين يا الحب يا الموت
 الحب قيده والصبا هنا .. الحب قيده أولاد عمران هنا .
 أنا لإختارت بين أمرين يا الحب يا الموت يا وحدة من الإثنين .
 يوسف يقول لزليخا .. الصبر راحة لك .. آه حاليكى .

الحب في القلب .. حب العرض راح ليكي .
نبي ومرصود ... ما أقدرش أروح ليكي .
لا موني .. لا موني
زليخا قالت .. زليخا نادت ... آه ... آه
آه والله الحبايب عابو فينا يوسف يا زمان
آه والله الحبايب عايرونا يا زمان ... ما كلرا عشنا وملحننا .. آه
ونسوا عشره كلم سنة ... ما دخلوا العوازل بيننا .. فرقونا من بعضنا
والله ظالمونا والله راحوا وفاتونا ... والله هاجرونا .. عيني
ولحننا آه زى ما لحننا يا زمان
آه .. آه .. آه .. يا حالي آه
من لم ينال في الحب مرتبة الغناء .. فوجوده عدم .. وترطم حاله
آه .. آه .. لا .. لا .. لا .. حبيته وغيره لا
ما ما .. ما ما .. يا كريمة
مدد .. مدد .. يا أبا الحسن

ملاحق

بعض الحكايات التي ترد عن الاولياء والفديسين

تردد في المواله الحكايات عن الأولياء والقديسين ، وهذه الحكايات تتعاقب كلها بقدرة الاولياء والقديسين على القيام بالمعجزات وسنعرض في هذا الملحق بعض هذه الحكايات باختصار .

أولا : حكايات عن الأولياء

يحكى عن السيد البدوي أنه عندما كان يقيم عند الشيخ ركين في داره بطنطا وأراد الحاكم الاستيلاء على الشعير الموجود عند الشيخ ، فطلب منه السيد أحمد البدوي ، أن - يقول أنه ليس عنده شعير وانه عنده قمح ، فعلا أخذ رجال الحاكم مفتاح الخزن وفتحوه فلم يجدوا فيه لا قمحا ، فقد تحول الشعير بفضل بركة السيد احمد البدوي إلى قمح ، وبعد أن انصرف رجال الحاكم عاد القمح مرة أخرى إلى شعير .

وتحكي كثير من الحكايات عن قدرة السيد على شفاء المرضى من أى مرض أصابهم فيقال كان يحضر المرضى إلى السيد عبد العال خليفته فينادى على الولي من فوق السطوح - فينزل إلى المرضى وينظر إليهم فيشفون من أمراضهم .

وهناك حكايات كثيرة تحكى عن مصير من يتعرض للولي بسوء القول حتى بعد مماته ومن هذه الحكايات ، حكاية الشيخ شمس الدين الذي حضر من دمشق وصادف رجلا من اتباع السيد البدوي وكان يشرك البدوي عند ذكر رسول الله فيقول : السلام عليك يا رسول الله ، السلام عليك يا أحمد يا بدوي . . .

وقد ضايقة ذلك وعاقب الرجل واستهان بالولي . ولما نام الشيخ اذ رأى في المنام شخصان جلس أحدهما عند رأسه وجلس الثاني عند قدميه ، وهما بهما بفقد حفظه للقرآن وهما بشدة ، ولما استيقظ من النوم لم يستطع ان يتذكر أى سورة من القرآن فليجأ إلى سيدي يا قوت العرش الذي توسل إلى الله وإلى

الرسول ان يشفيه ، ورأى الشيخ شمس الدين فى المنام رسول الله يطلب من أحمد البدوى أن يصفح عنه ففعل فعاد إليه حفظ القرآن .

وتروى عن السيد البدوى الكثير من الحكايات التى مازالت تتردد فى موالده

* * *

ومن الحكايات التى تروى عن ابراهيم الدسوقى نختار بعضها :

عاش الدسوقى فى وقت فسد فيه حكم المماليك ، وكان السلطان المعاصر له هو الأشرف خليل بن قلاوون (٦٨٩ - ٦٩٣ هـ) وكان الدسوقى قد اشتكى للسلطان عن ظلم رجال الدولة للناس وانه مسئول عن الجميع أمام الله وقد حاول رجال القصر أن يوقعوا بين السلطان والولى فأرسل فرقة من الجنود إلى دسوق وعلى رأسهم أمير مملوكى قائد الجيش . فاستدعى الدسوقى ، فرفض أن يخرج من خلوته وأرسل إليه رسول من قبله ليقول للامير أجلس فى خيمتك وما أن أبلغ الامير بهذا الامر حتى عجز عن مغادرة الخيمة ، وأصيب بشلل أفعده .

ولما وصل السلطان الخبر أرسل الجنود ومعهم السباع التى كانت يربها الى الولى لاختافته . وما أن وصلت الى خلوة الولى حتى خرج لها ولما رآته هجمت على الجنود وافترستهم ، وبلغ السلطان ذلك فجاء واعتذر الى الدسوقى وطلب الصفح عنه ففعل .

ومن الحكايات التى تحكى ايضا ان قاضى الاسكندرية كان يسكره رجال الصوفية وخصوصا اتباع الدسوقى ويتصدى لهم بالايذاء والضرب واشتكوه للاستاذ (الدسوقى) فكان يأمرهم بالصبر .

وحدث ذات يوم أن بعض تلاميذ الدسوقى اشترى حاجة من السوق

فتشاجر معه الرجل وسبق الى المحكمة ولما وقف امام القاضي وعلم انه من اتباع الدسوقي حبسه واهانه .

فأرسل زملاؤه الى الشيخ يستغيثون به من ظلم القاضي وكتب له رسالة وأمر بتسليمها الى القاضي وكانت تحتوى على أبيات من الشعر فيها تخويف للقاضي بأن يتقى شر سهام هؤلاء الذين يخشعون في ذكر الله ، وأنه لا يستطيع التحصن من هذه السهام بأى دروع ، ولما وصلت الرسالة الى القاضي سب الدسوقي وتمسككم عليه في مجلسه وما إن وصل الى هذا البيت الذى يحمل المعنى السابق حتى مات في الحال ، ويردد الكثيرون بأن سها قد خرج من الرسالة فقتله وأفرج عن السجين مريد الولي .

* * *

ومن الحكايات التى تروى عن الولي عبد الرحيم القنائى والى تؤكد دائماً قدرته على شفاء الامراض أو نقل من يتضايق من العمل في الصعيد الى المكان الذى يرغبه وقد حكى لى أحدهم أن مأمور قنا نقل إلى مكان يرغبه وأنه عندما ذهب إلى أحد أصدقائه وحكى له الحكاية وأنه قد توجه إلى مقام الولي وصلى ركعتين ودعا الله أن ينقله إلى المكان الذى يرغبه واستجيب دعوته ببركة الولي فما كان من صديقه هذا إلا أن سخر منه وقال له أن الشيخ عبد الرحيم لم يكن وزير الداخلية ليؤثر على ملفك بالنقل ، وطلب منه الصلاة والصوم والعبادة وعن طريقها يمكن أن يكون خيراً من سيدي عبد الرحيم .

وفي المنام رأى شخصاً قال له بكرة تزور السيد محمد واحد في المقام اعطيه عشرة قروش وستنقل أنت أيضاً ، وذهب في اليوم التالى إلى مسجد سيدي عبد الرحيم وصلى ركعتين في المسجد ثم دخل المقام فوجد به شخصاً فقال له أنت الذى ستعطى مبلغ العشرة قروش فأعطاها له وكان هذا الشخص يشبه الشخص الذى

رأه في المنام . وخرج من المسجد وبعد ثلاثة أيام نقل إلى بلده وظل مواظباً على حضور المولد مؤمناً بكرامات الولي وما يحكى عنه من حكايات .

* * *

ثانيها : حكايات عن القديسين :

وإذا كان المقام لا يتسع لسرد كثير من الحكايات عن القديسين ، فإنه من الملاحظ أن نجد بينها وبين حكايات الأولياء كثيراً من التشابه ، فالقديس مار جرجس - . والقديس مار ميخا إذا ما استنجد به أي شخص بهذا التجديده ، فالمرضى الذي يطلب « البطل » يجد القديس مار جرجس ويشفيه من مرضه ، وقد سجلت أثناء الدراسة الحقلية كثيراً من هذه الحكايات سأختار بعضها ومما هو جدير بالإشارة أن كثيراً من المواطنين من المجتمعات المحلية يعتقدون في مار ميخا ومار جرجس ، فقد ردد رهبان دير مار ميخا كثيراً من هذه الحكايات وبعضها لمواطنين مسلمين ، كما لاحظت بنفسى لمشترك المسلمين والمسيحيين في مولد مار جرجس في ميت دميس .

ومن الحكايات التي تقال عن مار جرجس أن عائلة حضرت لإحتفالات مار جرجس وركبت مركباً لزيارة الشهيدة رفقة بعزبة « سنباط » وجلست ابنة لهذه العائلة وكانت خرساء على طرف المركب فسقطت في الماء وحاول كل من يجيد السباحة إنقاذها إلا أنها لم يعثروا عليها .

وتأملت الأميرة وعاتبت القديس « ما كنش العشم يا بطل » وتعالى صراخهم فهب مار جرجس لإنقاذ الفتاة ووجدت قد علقت بطرف المركب ، ولم تذكر الحكاية الطريقة التي انقذت بها الفتاة ، كما أن الفتاة أيضاً شفيت من مرضها وعادت إلى الأميرة بسمتها لشفاء ابنتها وإنقاذها ، وقد هال المركب بالأغاني

« لاني جورج ، صاحب السر البائع .

ومن الحكايات التي تحكى أن زوجة دسلة تزوجت من رجل سبق له الزواج مرتين وقد طلق زوجته لعدم الخلفة والإنجاب ، وخافت السيدة أن يطلقها أيضا فنصحتها صديقة لها مسيحية أن تأخذها إلى مولد مارجرجس وهناك تعلقت بصورة وايقونه البطل وطلبت أن توهب طفلا وقدمت إلى الكنيسة نذرها وما ان جاء العام التالي إلا وأن وهبت طفلا بفضل اعتقادها وإيمانها في قدرة القديس وقامت بتقديم ذبيحة للكنيسة .

وبالنسبة لمولد مارمينا في الصحراء الغربية تحكى كثير من الحكايات ، كما تكتب بعضها في المجلد الخاص بالدير . وننقل الحكاية الآتية من هذا المجلد .

وفي عام ١٩٦٥ أصبت بمرض خطير وشعرت بالآلام حادة في بطني ورددت على كثير من الأطباء بالمتسورة ثلاث سنوات دون أن أشعر بتحسن بل على العكس كانت الحالة تزداد سوءا وشعرت باليأس واتضح أن عندي قرحة في المعدة لذلك صممت على زيارة دير مارمينا بمربوط فتوجهت مع زوجي وأبنائي إلى الدير وتوجهنا إلى كنيسة الدير وبعد انتهاء الصلاة طلبت من البابا بركته وباركني وفي أثناء ذلك قال لزوجي أن زوجتك شفيت من مرضها ببركة مارمينا فشعرت في الحال بزوال الآلام وتحسنت صحتي

وهناك كثير من الحكايات التي تدل على ما يتمتع به الأولياء والقديسين من قدرة إعجازية خارقة . تعمل على زيادة الترابط بين مريدتهم ومحبيهم خصوصا في أيام الموالد .

ملحق

التعريف بالاولياء والقديسين

السيد / أحمد البدوي

هو أحمد شهاب الدين بن علي البدوي ينتهي نسبه إلى الإمام جعفر الصادق بن علي زين العابدين ابن الإمام الحسين .

ولد بمدينة فاس بالمغرب عام ٥٩٦ هـ (١١٩٩) وقد سبق أن هاجرت عائلته من الحجاز إلى فاس بعد استشهاد عبد الله بن الزبير سنة ٧٣ هـ فراراً من الاضطهاد الديني الذي حدث على يد بني أمية .

حفظ القرآن وتعلم فقه مالك في المغرب وعندما اضطربت أحوال المغرب بعد انشاء دولة الموحدين في القرن السادس الهجري اضطرت أسرته إلى الرحيل واتخذت طريقة التصوف والتعبد والزهد فسافر إلى العراق في عام ٦٢٤ هـ (١٢٣٧ م) والتقى بشيوخ الصوفية اتباع الحلاج والجيلاني ، والحموي وغيرهم ثم عاد مرة أخرى إلى مكة ثم إلى مصر فوصلها عام ٦٣٥ هـ فاستقبله الشعب المصري وعلى رأسه الملك الظاهر بيبرس استقبالا عظيما . وكان هذا الاستقبال تعبيراً عن الشعور الديني العام الذي سيطر على المجتمع المصري .

وقد أقام في طنطا فعلى شأنه وذاع صيته والتف حوله الأتباع والزهاد وقد نزل بدار الشيخ ركن الدين أحد التجار وعند وفاة ركن الدين انتقل إلى دار بجورة وهي دار ابن شحبط .

وقد اعتاد الشيخ الجلوس فوق سطح المنزل عند التقائه بتلاميذه واتباعه فاقب بالسطوحى وكان دائماً يغطي وجهه بلباس حتى سمي الملبس . ومن الغاية

الأخـرى البدوى ، والبدوى ، وأبو الفتيان ، والسيد ، والقطب النبوى ،
جياب الأسير ، بحر العلوم ، الزاهر ، أبو فراج ، أبو العباس ، القدسى ،
ولى الله ، العارف بالله ... الخ

ولم يقتصر نشاط السيد البدوى على الجانب الدينى بل قد سجل التاريخ أنه
قد اشترك فى معركة ضد لويس ملك فرنسا فى عام ١٤٦ هـ (١٢٤٩) وقد كتب
الله النصر على الفرنسيين وأسر المصريون الملك لويس التاسع فى قصر لقمان
بالمنصورة .

وقد توفى فى يوم الثلاثاء فى مدينة طنطا فى الثانى عشر من شهر ربيع الأول
٦٨٥ هـ بمنزل الشيخ شحبط حيث كان يتعبد ودفن فيه وبني له قبر ثم بنى حوله
المسجد ثم بنيت عليه قبة فريدة فى نوعها فى عهد على بك الكبير وقدهاش
السيد البدوى ٧٩ عاما .

السيد / ابراهيم الدسوقي

السيد / ابراهيم الدسوقي هو أحد أقطاب العرفية ، وقد ولد في بلدة سنهور المدينة القريبة من دسوق ليلة الثلاثين من شعبان عام ٦٥٣ هـ فكان أبوه علما صوفيا ، وهو مدفون ببلدة سنهور وله فيها مقام ، وكانت والدته هي السيدة / فاطمة وكانت من فضليات النساء عابدة كما أنها ابنة أحد الأقطاب وهو الشيخ أبو الفتح الواسطي المدفون بالأسكندرية .

وقد جمع بين أب وأم يشار لهما بالجد وحسن الدين ، وقد عني والده بتعليمه منذ طفولته وحفظ القرآن كما تفقه على المذهب الشافعي ويقال أنه قد بنيت له خلوة بدسوق فدخلها ولم يخرج منها إلا وسنه ٢٣ سنة ويقال أنه مكث بها حوالي العشر سنوات .

وقد تلبذ عليه المريدون واهتم بتعليمهم علوم الشريعة وعلوم الحقيقة وكان يكنى بابي العيينين وهما علم الحقيقة وعلم الشريعة ومن أقواله : الشريعة أصل والحقيقة فرع فالشريعة ما ظهر من الشرع والحقيقة ما خفى منها وجميع المقامات متدرجة فيها ولكل منهما أهل والكامل من جمع بينهما ، أي جمع بين طهارة الظاهر وصفاء الباطن فيكون العمل مطابقا للسيرة .

ومن أقواله أيضا : الطريقة كلها ترجع إلى كلمتين تعرف ربك وتعبدته فمن فعل ذلك فقد أدرك الشريعة والحقيقة ، .

ومن تعاليمه لمريده : اسلك طريق النسك على كتاب الله تعالى وسنة نبيه

(صلعم) وأقم الصلاة وآتى الزكاة وسهم رمضان وحج البيت ان استطعت إليه سبيلا واتبع جميع الأوامر المشروعة واحتفل بطاعة الله عز وجل قولا وفعلًا واعتقاداً ولا تنظر يا ولدى إلى زخارف الدنيا ومطاياها وقماشها ورياشها واتبع نبيك في أخلاقه فإن لم تستطع فاتبع خالق شينك فإن نزلت عن ذلك هلكك . واعلم يا ولدى أن طريقتنا هذه طريقة تحقيق وتصديق وجهد وعمل وتنزه وغض بصر وطهارة يد وفرج ولسان ومن خالف شيئاً من أفعالها رفضته الطريقة طوعاً أو كرها .

وكان سيدى إبراهيم البدسوقي شجاعاً مهاباً لا يخاف في الحق لومة لائم وكان قد وشى به لدى السلطان الذى أمر بقتله ولكن الله منعه وانتهى الأمر بالسلطان الملك الأشرف خليل أن كان يتبرك به وينفذ له جميع مطالبه برفع ظلم أو عفو عن المظلومين وقد كانت له مؤلفات في الفقه منها كتاب (الحقائق) و (الرسالة) و (الجوهرة) . وقد توفى رضى الله عنه سنة ٦٩٦ هـ ودفن بدسوق وكان عمره ١٣ سنة .

العارف بالله أبي العباس المرسي

هو شهاب الدين أحمد بن عمر الانصارى وكنيته أبا العباس المرسي ونسبته بالمرسي لأنه ولد بمدينة مرسية من قرى الأندلس (أسبانيا) من أسرة عربية يرجع نسبها إلى سعد بن عبادة كبير الانصار وسيد الخبزرج والصحابى الكبير وقد ولد سنة ٦١٦ هـ (١٢١٩ م) وعندما بلغ أبو العباس من العمر ٢٤ سنة أراد والده الحج فصاحبه ووالدته وأخوه أبا عبد الله جمال الدين محمدا وركب مركب إلا أنها غرقت ولم ينبج من العائلة إلا أبو العباس وأحمد أبا عبد الله قرب تونس ، فأخذ أخوه يعمل فى التجارة ، أما أبو العباس فأخذ يعمل فى التعليم وتحفيظ القرآن وهناك قابل أستاذه وشيخه أبا الحسن الشاذلى ومنذ هذه المقابلة لم يترك أبو العباس شيخة الذى كان يقول له : يا أبا العباس ما صحبتك إلا أنت أنا وأنا أنت يا أبا العباس فيك ما فى الأولياء وليس فى الأولياء ما فيك . .

وقد قام الشيخ بمصاهرة التلميذ فزوجه ابنته . ولما سافر الشيخ الشاذلى من تونس اصطاحبه أبو العباس وأصحابه لتأدية فريضة الحج . وقد نزلوا الاسكندرية وقد اتقن العلوم الدينية أما التصوف فقد كانت ملازمته لشيخه أبي الحسن الشاذلى زادا له فاق كل زهاد عصره وأصحابه .

وقد خرج التلميذ مع شيخه لأداء فريضة الحج ولما وصل الركب إلى مدينة حميراء فى صحراء عيذاب مرض الشيخ أبى الحسن ووافاه الأجل فى تلك الأرض ودفن فيها .

وصحب أبو العباس الجماعة وأدوا فريضة الحج ثم عاد إلى الاسكندرية
وأخذ في أداء رسالته في التعليم والإرشاد حتى ذاعت شهرته وقصده الاتباع
وكان يرحل إلى القاهرة في بعض الأحيان وكان يعقد حلقات دروسه في مسجد
عمرو بن العاص. وقد مكث في الاسكندرية أكثر من ٤٣ سنة ينشر الدين والعلوم
وتهذيب النفوس وقد توفي في الخامس والعشرين من ذي القعدة سنة ١٢٨٥ هـ ١٢٨٧ م
وقد عاش ٦٩ عاماً هجرياً .

وقد تخرج على يديه كثير من العلماء أشهرهم ابن عطاء الله السكندري
وياقوت العرش .

السيد / عبد الرحيم القناني

ولد في بلدة ترغاي من مقاطعة سبتا في المغرب الأقصى أول شعبان سنة

١١٢٧ هـ - ١٨٠٩ م

تعلم القرآن والأحاديث الشريفة ولم يكد يبلغ الثامنة من عمره حتى كان قد حفظ القرآن وجوده تلاوة وعندما بلغ من العمر اثنتا عشر عاماً . توفي والده فتأثر لوفاته تأثراً شديداً ، ووقع صريعاً لمرض شديد حار فيه الأطباء وأشجار البعض على والدته بارساله في سفر بعيد - فأرسلته إلى أخواله بدمشق ليزداد علماً . استرد الشيخ عبد الرحيم قواه واستمر ثمان سنوات في دمشق يتعلم ويقرأ إلى أن بلغ العشرين من عمره .

عاد الشيخ عبد الرحيم إلى ترغاي فطلب منه أهل ترغاي أن يأخذ مكان أبيه الشيخ حيث لا يوجد في ترغاي من يشغل مكانه فوافق . بعد مضي خمس سنوات على حياة الشيخ عبد الرحيم في ترغاي . وقد كان العالم الإسلامي يموج بحركات عنيفة في الداخل وهجوم مستمر عليه من الخارج ورأى الشيخ عبد الرحيم أن يذهب إلى المشرق ليكون واحداً من جند الله يدافع عن دينه .

اتخذ الشيخ عبد الرحيم طريقه إلى الحجاز عبر الاسكندرية ماراً بالقاهرة فرأى في مصر ما لم يره في المرة الأولى وهو في طريقه إلى أخواله بالشام ووصل مكة المكرمة وصورة مصر في مخيلته . أحب التنقل بين مكة والمدينة يتاجر ببعض الوقت ويعكف على العبادة والعلم بعد ذلك .

استمر الشيخ عبد الرحيم على هذه الحال تسع سنوات . وجاء موسم الحج العاشر وبعد وصوله إلى مكة التقى بأحد الأتقياء القادمين من قوص مصر وهو الشيخ مجد الدين القشيري الذي أعظم عليه أن يصطحبه معه إلى مصر وإلى قوص وقنا بالذات ليرفع راية الإسلام ولتعلم المسلمين أصول دينهم .

وجاء الشيخ عبد الرحيم إلى قوص ولكنه لم يمض سوى ثلاث ليالى وقد رأى أن يرحل إلى قنا لأن قوص كانت إحدى مراكز العلم الإسلامى وليست بحاجة إليه . بما فيها من علماء .

رحل الشيخ عبد الرحيم إلى قنا والتقى بالشيخ القرش وتصاحباً وتزاملاً واعتكف عامين يدرس ويتعمد ويعمل بالتجارة حتى لا ينفق عليه أحد . وخلال هذه الفترة صدر قرار من والى مصر بتعيين الشيخ عبد الرحيم شيخاً لقنا، وأصبح من ذلك اليوم يسمى القنائى ،

وضع الشيخ عبد الرحيم لنفسه برنامجاً لا يحيد عنه طوال حياته وهو أن يعمل بالتجارة حتى لا يحتاج إلى معونة أحد وحتى يستطيع أن ينفق على الطلاب الراغبين فى العلم ويقوم بمعاونة غير القادرين من أبناء المسلمين . ومن أجل هذا اتسعت تجارته وكانت تدر عليه ربحاً عظيماً وبمدها يمتكف للعبادة فترات طويلة من النهار والليل وما بين هذا وذاك كان لقاءه فى حلقة العلم بالمكان الذى به مزاره ومسجده فى قنا وحيث يجتمع بكل الوافدين من كل مكان يستمعون له ويتدارسون معه ويتلمذون عليه .

ويجمع المؤرخون على أن الشيخ عبد الرحيم القنائى قد استطاع بفضل الله أن يحقق الهدف الذى من أجله اتخذ قنا مقراً لجهاده فى سبيل الله . والوقوف ضد الدعوات التبشيرية وأنه أضاف إلى مراكز العلم فى الصعيد مركزاً جديداً

تتطهر الارض من حوله . وتخرج منه الدعوة إلى الله ورسوله (صلعم) .
وقد استطاع فى خلال عشر سنوات أن يربى مدرسة تنشر العلم المحمدى فى
كل بلاد قنا وما بعدها وما قبلها من المحافظات .

وقد توفى سيدى عبد الرحيم القنائى فى يوم الجمعة ١٩ صفر عام ٥٥٩٢ هـ
(١١٩٦ م) وبعد أن أدى سيدى عبد الرحيم صلاة الفجر . وقد بلغ من العمر
٧١ سنة هجرية . ودفن حيث كان يقيم ويلقى دروسه فى نفس المكان الذى به
مزاره الآن بمدينة قنا .

وينفصل المسجد عن المكان الذى به المقصورة بمشربية خشبية . والمسجد مقام
على أعمدة رخامية تصل إلى خمسين عمودا عليها نقوش وآيات من القرآن الكريم
وقد فرش أرضية المسجد بالسجاد .

السيد / أحمد الرفاعي

من هو السيد / أحمد الرفاعي؟

أحمد الرفاعي أمام الطريقة الرفاعية ، ولد في العصر العباسي الثاني عام ٥١٢ هـ وعاش ستين عاما بجزيرة أم عبيده في البصرة بالعراق ، ويتمى نسبة إلى أبي الشهداء الإمام الحسين بن علي رضي الله عنهما .

ولد الرفاعي بديا وتلقى العلم في صباه على يد الإمام الواسطي وعاش يردد وصية أستاذه د من لم يعرف من نفسه نقصانا فكل وقته نقصان ، وكان يردد دائما أن الطريقة الرفاعية تقوم على الكتاب ، القرآن ، والسنة ، ومن انحرف عنها ضل عن الطريق .

وكان يدعو ربه بقوله اللهم عاملنا بما أنت أهله .. ولا تعاملنا بما نحن أهله ... إنك أهل التقوى وأهل المغفرة .

وقد توفي سنة ٥٧٨ هـ ودفن في العراق - ويقع مسجد الرفاعي بميدان القلعة ويعتبر من أروع آثار مصر الاسلامية . وقد أنشئ عام ١٢٨٦ هـ واستغرق بناؤه عشرين عاما ومساحته حوالي عشرة آلاف متر مربع ويضم المسجد ضريح الشيخ يحيى الانصارى والشيخ على أبو شباك الرفاعي بن السيد على الصياد الذي تزوج بنت شيخه الإمام أحمد الرفاعي وانجبا منها نجله على .

وبالرغم من أن الرفاعي ليس مدفونا في مصر إلا أن الاحتفال بمولده له طابعه العام ولا يقتصر على الطريقة الرفاعية التي تمتاز بعدم انقسامها إلى فروع مختلفة بل بوحدةها .

وتولى خلفاء الرفاعي مسؤولية نشرها بعكس كثير من الطرق الأخرى فالشاذلية مثلا لها أربعة عشر فرعاً في مصر بالإضافة إلى فروع أخرى خارج مصر

السيدة زينب عفيفة بيت النبوه

أبوها الامام علي ابن أبي طالب رابع الخلفاء الراشدين وأول من أسلم من الصبيان ، وأما السيدة فاطمه بنت رسول الله .

مولدها : ولدت في السنة الخامسة للهجرة بالمدينة (سنة ٦٢٦ ميلاديه) في حياة جدها عليه الصلاة والسلام وقد سماها رسول الله صلى الله عليه وسلم باسم خالتها زينب .

نشأتها : نشأت في بيت النبوة تحوطها عناية الرحمن ينمو عليها جدها وأبوها الكريمين مع أخويها السبطين الحسن والحسين سيدا شباب أهل الجنة .

علمها : علمها أبوها وثقفا فلقنها العلم والحكمة والحق والدين والفقه والادب ورواية الأحاديث والاختبار وكيف لا يكون هذا وجدها صلوات الله وسلامه عليه مدينة العلم وأبوها كرم الله وجهه بابها (حديث الرسول الكريم).

زواجها : تزوجت ابن عمها عبد الله بن جعفر بن أبي طالب وذلك في أواخر عهد الفاروق عمر بن الخطاب وقد حضر زواجها كرام الصحابة وكبار أهل المدينة وفرح بها جميع أهلها وقد قال الفاروق عمر عن ذلك أنه حضر زواجا سعيداً وقرانا مباركا ونسبا موصولا . وقد أنجب هذا الزواج ذرية طيبة صالحه طاهره .

شجاعتها : فقد تعرضت لأحداث عظام أولا فقد جدها العظيم صلوات الله وسلامه عليه ثم فقد والدتها فاطمة الزهراء بعده بشهور ثم مصرع أبيها الامام علي سنة أربعين من الهجرة وعاشت الأحداث التي صاحبته . ثم وفاة أخيها الحسن وعاصرت كربلاء حيث منيت باستشهاد أخيها الحسين وهم عطشي ممنوع

عنهم الماء ثم هجوم الأعداء عليهم وسلبهم وهدمك سترهم وسيرهم أسرى من بلد إلى بلد وقولها (اللهم تقبل القليل من هذا القربان) ويكفيها شجاعة وقوفها في وجه زياد وإلى الكوفة وكذا وقوفها في وجه يزيد الخليفة ، ومعارعتها له الحجة بالحجة .

دخولها المدينة : وقد سيرها الخليفة مع نساء أهل البيت وقرابتهم إلى المدينة ولما خاف وإلى المدينة من تأليب الناس عليه طلب من يزيد أن تغادر المدينة وقد خيرت في أي بلد تذهب إليه فأختارت مصر .

سيرها ودخولها مصر : وقد استقبلها وإلى مصر مسلمة بن مخلد الأنصاري وجميع الأعيان والوجهاء عند قرية قرب بلييس وسار في ركابها حتى دخلوها مصر وقد أنزلها الوالي ومن معها في داره معززة مكرمة وذلك في شعبان سنة ٦١ هجرية وكان يفد إلى بيتها الكثير من القوم ملتمسين بركة مستمعين إلى ما تروييه من الأحاديث الشريفة والأدب الديني وكانت تصوم وتقوم الليل تعبد الله .

وفاتها : انتقلت إلى رحمة الله يوم الأحد ١٤ رجب سنة ٦٢ هجرية الموافق ٢٧ مارس سنة ٦٨٢ ميلادية وقد دفنت في دار مسلمة حيث أقامت واختارت وصار مقامها مزارا مباركا .

الامام الحسين شهيده كرم الله عليه وسلم رسول الله « صلعم »

مولده: ولد يوم ١٢ شعبان بالسنة الرابعة من الهجرة بالمدينة المنورة وأبوه الامام علي بن أبي طالب وأمه فاطمة الزهراء وبنت رسول الله صلى الله عليه وسلم .

نشأته: نشأ في بيت النبوة في رعاية رسول الله ﷺ وكان هو وأخوه حبا رسول الله وكان يصفها بأنها سيدا شباب أهل الجنة وعندما ولد أذن في أذنه العكريم ومن هنا جاءت عادة الأذان في أذن الطفل وما زالت مستمرة عند الكثيرين .

علمه: تزود من علم أبيه الإمام علي فلقنه وأخيه الحسن الحكمة والفقه والدين فنشأ النشأة الصالحة كما أنه تعلم الفروسية والشجاعة .

خصاله: كان شجاعا وكم جاهد في سبيل الله فأشرك في فتح شمال أفريقيا ضمن المسدد الذي أرسله الخليفة عثمان إلى عبد الله بن أبي المرح كما شهد فتح طبرستان وحروب صفين والجل والخوانسار مع أبيه كما شهد غزو القسطنطينية أيام الخليفة معاوية كما اشترك وشقيقه في الدفاع عن الخليفة عثمان بوقوفها بسلاحها على باب الدار .

وبعد انتهاء الفتنة وانتقال الإمام علي راحة الله واستتب الأمر لمعاوية عاد الجيش للمدينة وعاش بها إلا من بعض التطوع للجهاد كما سبق . ولما استتب الأمر لمعاوية وحاول أخذ البيعة لإبنه يزيد فلم يبايع الحسين وكذا بعض أهل العراق من شيعة علي ولما مات معاوية وتولى يزيد فقد كاتب أهل العراق الحسين ليعمد إليهم ومبايعته بالخلافة فلما أجمع أمره للذهاب للعراق وقد نصحه بعض أهله أمثال عبد الله جعفر بن أبي طالب وغيره إلا أنه لم يسمع لهم واغتر بدعوة أهل العراق وأهل الكوفة

له ومضى في سبيله ولما وصل للعراق وعلم نبأ مقتل رسله وأقربائه للقوم إلا أنه مضى في طريقه إلا أن جيش يزيد قام بمنعه وقابلوه ولما قتل مثلوا به وقد قطعوا رأسه ورفعوها على أسنة الرماح هو وباقي أهل بيته من الرجال وطافوا به في الكوفة ثم أرسل الرأس مع الأسرى من أهل البيت سبائاً إلى يزيد بالشام .

ويروى أن الرأس قد هربت إلى مصر وقام المصريون بدفنها في المشهد الحسيني وبني عليها المسجد أما الجسد فدفن بكر بلاء بالعراق . وكانت وفاته في العاشر من محرم سنة ٦١ هجرية وسنه ٥٨ عاماً .

القديس مارميناء العجايبى المصرى

ولد مارميناء العجايبى من أبوين مصريين وكان أبواه من مدينة نيقوبوس مركز منوف ويروى عن والدته أنها لم تنجب أولادا وكانت دائما تطلب من الله أن يهبها نسلا طاهرا لاذ كانت عاقرا وفى احد أعياد العذراء القديسة مريم وقفت أمام أيقونتها ورفعت يديها وتضرعت إلى الرب أن يهبها طفلا وأثناء غمس أصبعها فى زيت القنديل الموقود أمام الأيقونة سمعت صوتا يقول آمين فخافت واختلطت مشاعرها بالفرح والخوف وظلت قائمة تصلى إلى أن انتهى القداس ولما عادت إلى بيتها وأخبرت زوجها اود كسيوس بهذه البشرى فسر سرورا عظيما وبعدها ظهرت عليها بوادر الحمل وكانت تنتظر يوم ميلاد طفلها بلهفة . ووضعت حوالى سنة ٢٨٥ م وأراد أبوه تسميته باسم جده بلودياقوس ، ولكن أمه رفضت بسبب كلمة آمين التى سمعتها فدعت اسمه مينا ، التى هى باللغة القبطية آمين . وقد فرح أبواه به ولما كان أبوه من الحكام فقد وزع الصدقات على الفقراء والمساكين وأمر بالإفراج عن المسجونين .

وقد رباه أبوه تربية دينية روحية عميقة فتهذب وانغمس فى نفسه الطاهرة الفضيلة وكان مشغولا دائما بقراءة الكتاب المقدس وكان يتردد على الكنيسة ليلا ونهارا سالكا طريق التقوى وما ان بلغ الحادية عشر حوالى سنة ٢٩٦ م توفى والده وبعد ثلاث سنوات ماتت أمه وكان قد ورث ثروة كبيرة عن والديه . وحوالى سنة ٣٠٠ م تقدم للجنسية فأخذه قائد الجيش صديق والده (فربانوس) وجعله الرجل الثانى على الجيش وقد أحبه جميع الجنود .

ولما صدر منشور دقلديانوس وتكسيموس باضطهاد المسيحيين، قام ووزع كل ثروته على المحتاجين ورحل إلى الجبال والصحراء بعيدا عن الناس متعبدا، وبعد أن أمضى في الصحراء خمس سنوات في نساك وعبادة عاد إلى الناس وقد عرفه بعض الجنود وأبلغوا القائد أنه كان يعمل جنديا وهرب فلما أحضروه للقائد اعترف بأنه مسيحي فأمر القائد بالقائه في السجن وتعذيبه ولما لم يرضخ لأوامر القائد اشتد الإيذاء عليه ومزق جسده وحرق بالمشاعل المنسوبة إلا أنه لم يبال بذلك بل ظل تلى حالة يحتمل الآلام . فأمر الامبراطور بقتله في سنة ٣٠٩ م .

القديس مارجر جيس

ولد القديس جورج جيس سنة ٢٨٠ م من أبوين مسيحيين وترعى تربية دينيه على المذهب الارثوذكسى و كان انسطاسيوس والد القديس يشغل وظيفة كبيرة فى الدولة لانه كان أميناً ولكن الامبراطور قد أمر بقتله رأسه عندما عرف أنه مسيحي .

ولما بلغ القديس السابعة عشر من عمره التحق بالجيش الرومانى وكان متميزاً بالشجاعة واشترك فى معارك كثيرة اتصر فيها . وماتت أمه قبل أن يبلغ من العمر عشرين عاماً ولكن رغم هذه الظروف قام بواجباته العسكرية على أكمل وجه .

ونظراً لإزدياد تعسف الإمبراطور الذى تمثل فى هدم الكنائس وحرقه السكيب المقدسة ، وطرده الموظفين المسيحيين وقتل كثير من المسيحيين إلى غير ذلك من الأعمال التى جعلت القديس يتقدم بجماعة وانزع المنشور الملكى باضطهاد المسيحيين وهزقه . فقبض عليه وأودع السجن ، وحاولوا أن ينالوا من طهارته عن طريق إحدى محظيات القصر ولكنها فشلت فتعرض لألوان مختلفة من التعذيب ساعده على احتمالها رؤية المسيح عليه السلام .

وأخيراً لما رأى الإمبراطور التشكيل والتعذيب لا يثنيان القديس عن عزمه القوية وإيمانه الثابت حاول أن يغريه بالمنصب والمال والخوف من غضب الآلهة ويقال أنه فى اليوم التالى استطاع أن يهدم معبد أبولون الذى أدى لإيمان الملكة الكسندرا بالمسيحية ولما علم ذلك يانوس ذلك أمر بقتلها ، فأمر بأن يربط

للقديس في ذيل الحصان ثم يجره في شوارع المدينة وقطع رأسه وكان ذلك في أول مايو سنة ٣٠٣ م وكان عمره وقتئذ ٢٣ عاماً .

وقد مجده جميع المسيحيين في جميع العصور فبنيت له الكنائس في جميع أنحاء العالم وسميت باسمائه سان جورج ، وجارجيوس ، الكسادوني ، ومارجرجس الروماني ، وجورجي ، وأبو جورج ... الخ .

ومن أهم الكنائس التي بنيت بإسمه في مصر كنيسة يمت دميس إحدى قرى ميت غمر .

مراجع خاصة بالأولياء والقديسين

- ١ - إبراهيم أحمد نور الدين - حياة السيد البدوي - بحث في التاريخ والتصوف الإسلامي المطبعة اليوسيفية بطنطا ١٣٦٩ هـ .
- ٢ - أحمد حسين الدسيانوي - الإمام أبو العباس المرمي دار المعارف بمصر - ١٩٦٥
- ٣ - أحمد عز الدين خلف الله - سيرة السيد أحمد البدوي مطبعة محمد عاطف وسيد طه ٩٦٤ .
- ٤ - أحمد عز الدين خلف الله السيد إبراهيم الدسوقي مطابع الأهرام التجارية - ١٩٦٩ .
- ٥ - أحمد عز الدين خلف الله حياة شيخ الإسلام أبي العيين القطب السيد إبراهيم الدسوقي . مطبعة السعادة - ١٩٦٩ .
- ٦ - الدكتور / جمال الدين الشيال أعلام الاسكندرية في العصر الاسلامي دار المعارف بمصر ١٩٦٥ .
- ٧ - الدكتور / سعيد عبد الفتاح عاشور السيد أحمد البدوي شيخ وطريقه دار الكتاب العربي للطبعة والنشر ١٩٦٧ .
- ٨ - صلاح عزام السيد عبد الرحيم القناني مؤسسة دار الشعب ١٩٧٠ ،
- ٩ - الدكتور / عبد الحليم محمود أقطاب التصوف - السيد البدوي دار المعارف بمصر ١٩٧٦ .
- ١٠ - الدكتور / عبد الحليم محمود العارف بالله أبو العباس المرمي مؤسسة دار الشعب - ١٩٧٢ .

١١ - عبد العال كحيل أبو العيمين الدسوقي قطب الحقيقة والشرعية مؤسسه دار الشعب - ١٩٧٥ .

١٢ - علي أحمد شلبي أبنه الزهراء بطلة الفداء زينب مطابع الاهرام التجارية - ١٩٧٣ .

١٣ - كنيسة أسبورتنج الشهيد العظيم مار جرجس مطبعة الكرنك - ١٩٧٣ .

١٤ - كنيسة أسبورتنج الشهيد المصرى مار مينا العجايبى مطبعة الكرنك - ١٩٧٤ .

١٥ - ميلاد واصف مار جرجس الرومانى مطبعة المصرى - ١٩٦٦ .

المراجع العربية والاجنبية

(١) أبو الوفا الغنيمي التفتازانى ابن عطاء الله السكندرى وتصفوه الانجلو المصرية

القاهرة ١٩٦٩

(٢) أبو المحاسن النجوم الزاهرة دار الكتب المصرية ١٩٣٩

(٣) ابن أياس بدائع الزهور فى وقائع الدهور دار المعارف ١٩٥١

(٤) أحمد أبو زيد تاييلور مجموعة نوايغ الفكر الغربى دار المعارف ١٩٥٧

(٥) ————— دراسات انثربولوجية فى المجتمع الليبي دار النشر

للثقافة ١٩٦٢

(٦) ————— «نظام طبقات العمر : دراسة فى الانثربولوجيا المقارنه»

مجلة كلية الآداب جامعة الاسكندرية المجلد الثالث عشر ١٩٥٩

الصفحات (٢١٣ - ١٧١)

(٧) ————— البناء الاجتماعى - ١ المفهومات الهيئ العامة للكتاب

١٩٦٥

(٨) ————— البناء الاجتماعى - ٢ الانساق الهيئ العامة للكتاب ١٩٦٧

(٩) ————— «الأساليب الشعبية دراسة تحليلية لأراء ويليام جريهام

سمنر» فى دراسات فى الفولكلور دار الطباعة والنشر ١٩٧٢

(١٠) ————— «التمهيد» فى عدد الموسيقى مجلة عالم الفكر المجلد

السادس العدد الأول الكويت ١٩٧٥

(١١) أحمد أمين قاموس العادات والتقاليد والتعاير المصرية لجنة التأليف

والترجمة ١٩٥٣

(١٢) أحمد تيمور الأمثال العامة الاهرام القاهرة ١٩٧٠

(١٣) أحمد الحشاش دراسات انثربولوجية دار المعارف القاهرة ١٩٧٠

(١٤) أحمد رشدي صالح الأدب الشعبي مكتبة النهضة المصرية القاهرة ١٩٧١
(١٥) أدلف أرمان ديانة مصر القديمة وتطورها ونهايتها في أربعة آلاف سنة
ترجمة الدكتور عبد المنعم أبو بكر ومراجعة د محمد أنور
شكري مطبعة مصطفى الحلبي القاهرة (بدون تاريخ)

(١٦) أميل دوركيم قواعد المنهج في علم الاجتماع ترجمة الدكتور محمود قاسم
ومراجعة الدكتور السيد محمد بدوي الهيئة العامة للكتاب

١٩٧٤

(١٧) أيفانز بريتشارد الاثربولوجيا الاجتماعية ترجمة الدكتور أحمد أبو زيد
الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٤

(١٨) جيمس فريزر الغصن الذهبي دراسة في السحر والدين ترجمة بإشراف
الاستاذ الدكتور احمد أبو زيد الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧١

(١٩) روبرت ردفيلد المجتمع القروي وثقافته الترجمة العربية دكتور فاروق
العدلي الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣

(٢٠) ر. دورسون نظريات الفولكلور المعاصرة ترجمة وتقديم دكتور محمد
الجوهري ودكتور حسن الشامي دار الكتب الجامعية ١٩٧٢

(٢١) السخاوي التبر المسبوك الاميرية بولاق ١٨٩٦ م

(٢٢) سعد الحادام تاريخ الأزياء الشعبية في مصر دار المعارف ١٩٥٦

(٢٣) سليم حسن « الحياة الدينية وأثرها على المجتمع - الديانة المصرية وأصولها »
في تاريخ الحضارة المصرية العصر الفرعوني - المجلد الأول
مكتبة النهضة المصرية (بدون تاريخ)

(٢٤) سمحه الخولي ، الارتجال وتقاليد في الموسيقى العربية ، مجلة عالم الفكر
المجلد السادس العدد الأول الكويت ١٩٧٥

(٢٥) صالح عبدون الثقافة الموسيقية العالمية للطباعة ، النشر . (مجموعة الآلاف
كتاب) ١٩٥٦

(٢٦) صفوت كمال مدخل لدراسة الفولكلور الكويتي - وزارة الاعلام بالكويت
الكويت ١٩٧٣

(٢٧) صمويل نوح كريم أساطير العالم القديم الترجمة العربية د . أحمد
عبد الحميد يوسف الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٣

(٢٨) عبد الباسط محمد حسن أصول البحث الاجتماعي الطبعة الخامسة مكتبة
وهبه القاهرة ١٩٧٦

(٢٩) فاروق اسماعيل العلاقات الاجتماعية بين الجماعات العرقية دراسة في التكيف
والتمثيل الثقافي - الهيئة العامة للكتاب ١٩٧٥

(٣٠) فاطمة المصري الزار الهيئة المصرية العامة للكتاب ١٩٧٥

(٣١) القلقشندي صبح الاعشى دار الكتب المصرية ١٩٣٨

(٣٢) الكواندر هجرتي كراب علم الفلكلور ترجمة رشدي صالح الكتاب العربي
للطباعة والنشر ١٩٦٧

(٣٣) الامام محمد بن عبد الوهاب كشف الشبهات في التوحيد المطبعة السلفية
بالقاهرة ١٣٩٧ هـ

(٣٤) محمد جمال الدين مختار ، وسائل التسلية والترفيه لدى المصريين القدماء ، في
تاريخ الحضارة المصرية العصر الفرعوني المجلد الاول مكتبة

النهضة المصرية (بدون تاريخ)

(٣٥) محمد صقر خفاجه وعبد المعطى شعراوى المأساة اليونانية مكتبة الانجلو
المصرية القاهرة ١٩٦٠

(٣٦) محمد عبده محجوب مقدمة فى الاتجاه السوسيو انثربولوجى الهيئة العامة
للكتاب ٩٧٧؛

(٣٧) محمد الجوهري علم الفلوالكلور دراسة فى الانثربولوجيا الثقافية
(دار المعارف) ١٦٧٥

(٣٨) المقرئى السلوك لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤١

(٣٩) نبيلة ابراهيم الدراسات الشعرية بين النظرية والتطبيق مكتبة القاهرة
الحديثة (بدون تاريخ)

(٤٠) معجم العلوم الاجتماعيه الهيئة العامة المصرية للكتاب القاهرة ١٩٧٥

المراجع الأجنبية

- 1) Bascom, W., «Four functions of Folklore», in *The Study of Folklore* ed. by Alan Dadds, Prentice Hall Inc. Englewood cliffs; N.J. 1965
- 2) ———— «Folklore and Anthropology», in *The Study of Folklore*
- 3) Berelson, B. *Content Analysis in Communication Research*, Free Press, Glencoe 1952
- 4) Beals, L., R, *Introduction to Anthropology* Macmillan Publishing Company Inc., New York 1965
- 5) Benedict, R., *Patterns of Culture*, Routledge & Kegan Paul, London 1949
- 6) Bird Whistell, L. R., «Communication» in I.E.S.S. Vol. 4
- 7) ———— «Kinesics» in I.E.S.S. Vol. 7
- 8) Boas, F., *Primitive Art*, Dover publication Inc. New York, 1955
- 9) Burke, Kenneth, «Dramatism» in I.E.S.S. Vol. 7
- 10) Blackman, Winifred, *The Fallahin of Upper Egypt*, Frankeass & Co. LTD., London 1968
- 11) Boissevain, J., *Saints And Fire Works, Religion and politics in Rual Malta*. The Athlone press University of London, 1965.
- 12) Christensen, B.J., «The Role of proverbs in Fante Culture» in *people, and Cultures of Africa* ed. by Ellitt Stinner N.H.P. New York, 1973

- 13) Coffen, T., P., & Cohen. H. eds., Folklore From the Workingy Folk of America, Anchor Books N.Y. 1974
- 14) Darson, M. ed., African Folklore, Anchor Books Doubleday Compa Inc N.Y. 1972
- 15) Davis, J., People of Mediterranean, An Essay in Comparative Social Anthropology, Routledge & Kegan Paul, London Bostm 1977
- 16) Dandes, Alan ed., "What is Folklore" in The Study of Folklore Prentice Hall Inc., Englewood Cliffs, N.J, 1965
- 17) Evans-Pritchard, E.E., The Sanusi of Cyreniaca oxford University Press, London 1968
- 18) Elzein. A.,M.; The Sacred Meadows, A Structural Analysis of Religions Symbolism in an East African Town, Northwestern University Press 1974
- 19) Evans-Pritchard, E., E"Foreword" In The Moulids of Egypt PTD. N. M. Press Cairo. 1941
- 20) _____, E.E. The Sanusi of Cyranaiica Oxford At the Clarendon Press, G.B 1968
- 21) _____, Nuer Religion Oxford at the Clarendon Press G.B. 1970
- 22) Fraser, M. P., Ptolemic Alexandria. Oxford, S V. The Clarendon Press, 1972
- 23) Firth, R., Symbols. Public and private, George Allen & Unwin LTD. London, 1975

- 24) Galtung, Johan, Theory and Methods of Social Research
George Allen & Unwin LTD, 1973
- 25) Geertz Clifford, The Religion of Java, the university of
Chicago Press, Chicago and London 1976
- 26) Gennep, Van, Arnold, The Rites of Passage, Univ. of
Chicago press 1960
- 27) Ghalioungui, Paul, Magic and Medical Science in Ancient
Egypt, Hodder & Stoughton, London, 1962
- 28) Gilsenan, M., Faint and Sufi in Modern Egypt an Essay
in Sociology of Religion, Oxford, At the Clarendon
Press, London, 1973
- 29) Gudeman, S., "Spiritual Relationships and Selecting A god
parent" Man Vol. 10 N. 2 June 1975
- 30) Guy, E., Swanson, 'Orphans and Star Husband' Meaning
and Structure of Myth in Ethnology, April 1976
Vol. XV.
- 31) Gramrine, N. Ross & Gramrine, M, Louise Ritual-Symbolism
in Folk and Ritual Drama The Mayo Indian San
Cetano, Velocion, Sonora, Mexico, Journal of
American Folklife Vol. 90
- 32) Haviland, A. William, Cultural Anthropology, Holt
Rinehart and Winston Inc New York 1975
- 33) Hault, F. T, The Sociology of Religion, N.Y. 1958
- 34) Hammond B., Peter, An introduction to Cultural and
Social Anthropology, Macmillan publishing Co. Inc;
New York 1971

- 35) Rohden, R., Peter, "Tradition" in Encyclopaedia of the
Social Science Vol. 15
- 36) Herzog, George, "Stability of Form in Tradition and
Cultivated Music" in The Study of Folklore
- 37) Hughes, C., Charles ed., Custom - Made, Introductory
Readings for Cultural Anthropology Rand Mc.
Nally College Publishing Company Chicago
- 38) Jansen, Hugh, The Esoteric - Exoteric Factor in Folklore"
in The Study of Folklore
- 39) Fohaston, L., Ronold, Religion and Society in interaction
Prentice Hall Inc, Englewood Cliffs N. J. 1975
- 40) Hunter, E, David & Whitter; Phillip, Encyclopedia of
Anthropology, Harper & Row Publisher Inc. N.Y.,
London 1970
- 41) Hirskovits, J., Man and his Works, Alfred & knope New
York 1951
- 42) Jarvie, C., "On the Limits of Symbolic Interpretation" in
Anthropology" in Current Anthoropology, December
1976 Vol. 17. No. 4
- 43) Kaba, Lansiné, The Wahhabiyya Islamic Reform and
Politics in French West Africa, North Western
University Press, Everston Illinois, 1974
- 44) Kirk, S., G., Myth, Cambridge University Press G.B. 1974

- 45) Kroeber, A.L., "History and Science in Anthropology" The
Bobs Merrill, Reprint series in Social Science A. 136
reprinted From American Anthropologist Vol. 37
P. 519
- 46) Lane, E. W., Manners & Customs of the Modern Egyptians
J. M., Dent & Sons, London, 1917
- 47) Levie Strauss, Structural Anthropology Trans. By Claire
Jacobson and Brooke, GrUndfest Schoopf, Penguin
Books, 1972.
- 48) —————, L'Homme Nu, Libraire, Plon, Paris 1971,
- 49) Leach, E., "Ritual" in I.E.S.S. Vol. 13
- 50) Malinowski, B., Argonauts of the Western Pacific, E.P.
Dutton & Co. Inc. New york 1961.
- 51) —————, Magic, Science and Religion Doubleday Anchor
Books N.Y, 1952.
- 52) —————, Crime and Custom in Savage Society, Regan
Paul, Trench Trufner & Co. T.P London 1940
- 53) Mauss, M., "Easai Sur Le don" L'Annec Sociologique Vol.1
1923—1924
- 54) Linton, R., "Nativistic Movements" in Reader in Compar-
ative Religion, An Anthropological Approach.
- 55) Mopherson, W., J., The Moulds of Egypt, Ptd. N.M. Press
Cairo 1941

- 56) Merriam, P., Alan. "The arts and Anthropology" in
Anthropology and art ed. by Charlotte M. Otten.
N. H. P. New York 1971
- 57) Mitcheld, D. G. ed., A Dictionary of Sociology Routledge
& Kegan Paul, London, 1968.
- 58) Norbeck, E., Religion in Human Life, Anthropological
Views Holt, Rinehart and Wenston Inc. N.Y. 1974.
- 59) Nettl Bruno, "Unifying Factors in Folk and Primitive
Music" in the study of Folklore
- 60) Olrik, Axel "Epic Laws of Folk Narrative" in The Study
of Folklore.
- 61) Pelto, J., Pertti, Anthropological Research the Structure
of Inquiry, Harper & Row, Publishers New York
Evenston, and London, 1970
- 62) Nadel, S.F., "Witchcraft in four African Societies An
Essay in Comparison" American Anthropologist,
54, 18-29
- 63) Postnuk Leo, "Verbal Learning" in I.E.S.S Vol. 9
- 64) Parsons, T., "Social Interaction" In I.E.S.S. Vol. 6
- 65) Radcliffe - Brown, A. R., Method in Social Anthropology
Chicago, 1958
- 66) Radin Paul "introduction" in African Folktales Bollinger
Series, Princeton University Press, New York 1970
- 67) Rohden, R., Peter "Tradition" in Encyclopaedia of the
Social Science Vol. 15

- 68) Rhenbitton, B., P., "The Saints Feast And Skopata Crna Gom" Man N. S. Vol, 11 No 1 March 1976.
- 69) Riley, W., Matilda & Stoll, S., Clarice" Content Analysis In I.E.S.S Vol. 3
- 70) Redfield, R., & Singer B. Miltun" city and Countryside the cultural Independence" in Peasants and Peasan Societies ed., by Teador Chanir penguin Modern Sociology Readings, G.B, 1973
- 71) Sapir, E., "custom" in Encyclopaedia of the Social Science Vol, 3
- 72) ———, "Symbolism" in Encyclopaedia of The Social Science Vol. 14
- 73) Shilo, E., "Charisma" in I.E.S.S. Vol. 3
- 74) Stocling. W., George, "Tylor, Edward Burnett" in I.E.S.S Vol. 13
- 75) Sumner, W., G., Folkways, Study of the Sociological importance of Usages, Manners Customs, Norees and Morls, The New American Library; N.Y. 1946,
- 76) Tiryakian, E. "Typologies" in I.E.S.S. Vol. 13
- 77) Turner, V., The Ritual process penguin. Books G.B. 1974
- 78) ———, "Myth and Symbol" in I.E.S S. Vol. 9
- 79) Taylor Archer, Standard Dictionary of Folklore, Mythology and Legend, Funk Wagnell Co. N.Y Vol. 2, 1950
- 80) Tylor, B.E. primitive Culture Researches into the development of Mythology philosophy. Religion. Art and Custom Gloncestor 1871

- 81) ———, "On Method on Investigating The development of Institutions Reprinted in Reading in cross Cultural Methodology ed., by Frank W. Moore, New haven, Human Relation Area Files 1961 pp. 1-22
- 82) Vansina, Jan, Oral Tradition, Trans. by H.M. Wright (Penguin Books 1973)
- 83) Williams, R., Thomas, Field Methods in The Study of Culture Holt - Renher & Winston N.Y. 1967
- 84) Worsely, Peter, The trumpet Shall Sound, A Study of Cargo Cults in Melansia, Macgibbon & Tce London 1957
- 85) Wallace, A., "Revitalization Movements" American Anthropologist Newseries 1956 — 58
- 86) ———, "Nativism and Revivalism, in I.E.S.S. Vol. 11
- 87) The Encyclopaedia of Islam Vol. 1
- 88) The Oxford English Dictionary, Clarendon press, London, 1933

أهم الدوريات

- 1) American Anthropologist
- 2) Current Anthropology
- 3) Journal of American Folklore
- 4) Man N.S. Vol, 11



رقم الايداع ٧٩/٣٩٢٣
الرقم الدولي ٨-٧٤٥-٢٠١-٩٧٧



محتويات الكتاب

الموضوع	الصفحة
المقدمة	١ - ٦
- تعريف الموالد	٧ - ١١
- أهمية دراسة موضوع الموالد	١٢ - ١٣
- المشكلات والقضايا الرئيسية	١٣ - ٢٠
- مجال البحث الميداني	٢٠ - ٢١
- الاساس النظرى للدراسة	٢١ - ٢٧

الفصل الأول المفاهيم

- الموالد	٣١ - ٢٥
- الشعائر	٣٦ - ٥٠
- الاساطير	٥٠ - ٥٦
- العادات والتقاليد	٥٦ - ٦٠
- الظاهرة الغولكلورية	٦٠ - ٦٥

الفصل الثانى

تاريخ الموالد فى مصر	٦٧ - ٩٣
----------------------	---------

الفصل الثالث

الموالد والشعائر والاساطير

- الموالد والشعائر ٩٧ - ١٠٤
- الذكر ١٠٥ - ١١٣
- الموالد والاساطير وقصص الخوارق ١٢٧ - ١٤٣

الفصل الرابع

الموالد والممارسات والاساليب الشعبية

- مقدمة ١٤٧ - ١٥١
- الموالد والاغنية الشعبية ١٥١ - ١٦٥
- الموالد والموسيقى الشعبية ١٦٦ - ١٧٥
- الموالد والامثال الشعبية ١٧٥ - ١٨٩
- الموالد والحكايات الشعبية ١٨٩ - ١٩٥
- الموالد والالعب الشعبية ١٩٥ - ١٩٧
- الموالد والازياء للشعبية ١٩٨ - ٢٠٠
- الموالد وعملية الختان ٢٠٠ - ٢٠٧

الفصل الخامس

الصفحة

الموضوع

الخاصية الاستمرارية للموالد

- ٢١٩ - ٢١٢ - الموالد والبقايا والمخلفات الثقافية
- ٢٣٠ - ١٢٠ - الموالد والحركات الاحيائية
- ٢٣٣ - ٢٣٠ - الموالد والظاهرة الفولكلورية

الفصل السادس

دراسة مقارنه للموالد وأعياد القديسين

٢٦٣ - ٢٣٥

في حوض البحر المتوسط

٢١٢ - ٢٦٤

الخاتمة

تذييل

يشتمل على تطبيق منهج تحليل المضمون

٢٨٩ - ٢١٣

بالنسبة للموالد

الملاحق

٣١٨ - ٢٩٣

١ - اغاني المديح والاغاني الشعبية في الموالد

٢٢٥ - ٣١٩

٢ - الحكايات الشعبية

٣٤٨ - ٣٢٦

٣ - التعريف بالاولياء والقديسين

٣٥٤ - ٣٥١

المراجع العربية

٣٦٤ - ٣٥٥

المراجع الاجنبية

المقدمة

- تعريف الموالد
- الدراسات السابقة للموالد
- أهمية دراسة موضوع الموالد
- المشكلات والقضايا الرئيسية
- مجال البحث الميداني
- الاساس النظرى للدراسة